التجربة الإسلامية

تمهيد

تعرض الاسلام خلال تاريخه الطويل ، ولايزال يتعرض ، للكثير من التيارات والحركات المناوئة ، والاراء والافكار المعارضة ، التي تحاول النيل منه واثارة الريب حول جوهره ومقوماته والاسس التي يقوم عليها ، والتشكيك في اهم قضاياه وفي مدى اسهامه في تقدم الحضارة الانسانية . الا أن الاسلام وجد في الوقت ذاته عددا كبيرا من العلماء والكتاب والمفكرين والباحثين ، من المسلمين وغير المسلمين ، ممن توفروا على دراسته والتصدي للكتابات المغرضة وابراز ما في رسالته من سمو وعمق وانسانية .

ولقد كان هذا كله بمثابة تجارب قاسية خاضها الاسلام ، وكان عليه أن يمر بها نتيجة لاصطدامه المحتوم بالحضارات والثقافات والديانات الاخرى ، التي اتصل بها اثناء انتشاره ، وقد اكتسب خلال ذلك كثيرا من العناصر الحضارية والثقافية التي تمثلها واصبحت جزءا من تراثه الخاص ، كما انه

اثر بغير شك في تلك الحضارات والثقافات تأثيرا قويا وعميقا وجذريا، وافلح فى ان يصبغها بصبغة متميزة ، وكانت محصلة ذلك كله هو قيام حضارة اسلامية ذات طابع خاص ومقومات معينة تعلو على الاختلافات المحلية الجزئية التي يتميز بها كل مجتمع من المجتمعات التي انضوت تحت لوائه . . . ويعتبر هذا بغير شك احد منجزات الاسلام الكبرى فى اداء رسالته الحضارية ، والتى امكن له ان يحققها اثناء انتشاره الذى لا يزال يثير كثيرا من التساؤلات التي لا تخلو من اعجاب من السرعة التي استطاع بها ان ينتشر ويذيع ، ويسيطر على الثقافات القديمة العريقة ، وكيف استطاع ان يتخطى حدود البيئة الفقيرة المنعزلة نسبيا التي ظهر فيها اول الامر ليصبح قوة حضارية وثقافية رهيبة اكتسحت امامها عددا من الامبراطوريات والممالك القوية ، وشكلت لفترة من الزمن على الاقل ــ تهديدا مباشرا وخطيرا للمسيحية فى الشرق والغرب على السواء .

ورغم كثرة ما كتب عن الاسلام وانتشاره والحروب التي خاضها والشعوب التي اخضعها المسلمون وادخلوها فى دينهم ، وعن صراع الاسلام ضد المسيحية وغيرها من الديانات الكبرى، فلا يزال الامر يحتاج الى مزيد من البحث والتحليل للتعرف على الاسباب التي ساعدت على انتشار الاسلام حيث انتشر والعوامل التي ادت الى تراجعه وانحساره عن بعض المناطق التي فتحها وظل فيها عدة قرون حتى صبغ حياتها وثقافتها وحضارتها بصبغته القوية المتميزة ، وكذلك اسباب توقف الاسلام امام مجتمعات اخرى بعينها ، وعدم نجاحه فى الدخول اليها وغزوها واخضاعها ، وان يكن قد اثر فيها مع ذلك بشكل ما .

وليس يجدى ما يقال من ان الاسلام انتشر بحد السيف ، فهذا قول فيه كثير من التجني ، وان كنا لا ننكر مع ذلك اهمية الدور الذى لعبته الفتوحات العربية فى نشر الدعوة الاسلامية ، اذ انه ليس هناك ــ حسب ما يقول الدكتور سعيد عاشور ــ دليل واحد فى الحوادث التي صحبت الفتح العربي والتي اعقبته ، تشير الى ان العرب المسلمين اجبروا اهل البلاد المفتوحة على اعتناق الاسلام » . . فالفتح العربي لاسبانيا مثلا ــ كما يقول الدكتور احمد مختار العبادى ــ « لم يكن مجرد احتلال عسكرى صعدت فيه الجيوش الاسلامية الى اقصى الشمال ثم هبطت الى اقصى الجنوب بل كان حدثا حضاريا فيه امتزجت حضارات سابقة كالرومانية والقوطية مع حضارة جديدة لاحقة هي الحضارة الاسلامية ، ونتج عن هذا المزيج حضارة اندلسية مزدهرة ، وصلت الى الفكر العربي الاوروبي المجاور واثرت فيه ، فالفتح العربي لاسبانيا كان ختاما لدور سابق وبداية لدور اسلامي لاحق ، تغلغل فى الحياة الاسبانية وترك فيها آثارا عميقة ما زالت معالمها واضحة حتى اليوم » .

والاكثر من ذلك هو ان الاسلام وجد سبيله الى بلاد لم تدخلها جيوشه مثل الحبشة وشرق افريقيا وغربها ، والصين وشبه جزيرة الملايو وجزر الهند الشرقية والفلبين وغيرها ، وكانت اداة حمل الاسلام هم التجار المسلمون فى الاغلب ، وبعض رجال الدين والطرق الصوفية دون ان يكون هناك حتى ارساليات منظمة للتبشير ، كما هو الحال بالنسبة للمسيحية . ويتضح هذا الامر بشكل واضح فى افريقيا القبلية وفى جنوب السودان بالذات . وقد يمكن ان نقول الشيء نفسه عن انتشار الاسلام بين الترك فى اول الامر ، حيث ان قوافل تجار المسلمين التى كانت « تفرع مسالك

آسيا الوسطى في القرن التاسع الميلادى ، هـي التي عرفت جماعات الترك بمبادىء الاسلام » ، على مايقول الدكتور سعد زغلول عبدالحميد . ولقدذكر ابن فضلان فى رحلته الشهيرة انه كان يسمعهم اثناء تجواله ينطقون بالشهادتين ، ولكنه يعتقد بانهم كانوا يقولونها تقربا الى من يجتاز بهم من المسلمين لا اعتقادا بها ، كما انهم كانوا يقلدون المسلمين فى التسبيح والاستغفار وما اليهما ، ويعتبر ابن فضلان ذلك هو البداية الاولى لدخولهم فى الاسلام وهم فى بلادهم .

وليس ثمة شك ان فى الاسلام ذاته ، من حيث هو دين وحضارة واسلوب الحياة والتعامل ، جوانب كثيرة هي التي ساعدت على تقبل الناس له والاقبال عليه والدخول فيه والتمسك به ، وأن هذه الجوانب هي التي مكنته من الوجود والبقاء والاستمرار فى المجتمعات التي دخل اليها ـ باستثناء اسبانيا ـ والتغلب على الصعوبات التي كانت تصادفه اثناء ذلك بحيث اصبح هناك ما يمكن تسميته **بالظاهرة الاسلامية** ذات الطابع الخاص المميز الفريد . . وليس ادل على ذلك من ان الاسلام هو الان الوحيد من بين الاديان الكبرى الذى لايزال ينمو ويمتد وينتشر الى مناطق ومجتمعات جديدة ، كما هو الحال فى انتشاره في الوقت الحالي في المجتمعات القبلية فى افريقيا على ما ذكرنا . بل انه يغزو الان ، وبغير حد السيف مجتمعات اخرى اكثر تقدما ورقيا ، او على الاصح قطاعات معينة من تلك المجتمعات ، كما هو الشأن فى امريكا ، حيث ظهرت جماعات المسلمين السود ، وعلى الرغم من ان الاسلام هو آخر الاديان السماوية المنزلة واحدثها فانه يحتل ، من حيث عدد المؤمنين به ـ المرتبة الثانية بين الاديان العالمية الكبرى ، اذ يقدر المسلمون فى مختلف بقاع الارض بحوالى ٧٥٠ مليون مسلم بينما يبلغ المسيحيون حوالى ٩٨٠ مليونا . . . وحتى فى البلاد الشيوعية نجد ان الاسلام لايزال قائما رغم كل القيود المفروضة على العبادات ، ولازلنا نجد ان المسلمين فى الاتحاد السوفييتي يأتون من حيث العدد فى المرتبة الخامسة بالنسبة لاعدادهم فى بقية انحاء العالم (بعد اندونيسيا والهند وباكستان وبنجلادش) . . ومما له دلالته ايضا فى هذا الصدد ان ذلك التقدم والانتشار او (الغزو) يحدث الان فى وقت تعانى فيه الشعوب الاسلامية ذاتها ضعفا ظاهرا فى المجالات السياسية والاقتصادية والعسكرية على السواء مما يسقط بالضرورة حجة القائلين باعتماد الاسلام فى انتشاره على حد السيف وحده .

والذى اريد ان اقوله هنا باختصار هو انه على الرغم من كل ما يثار ضد الاسلام فقد افلح هذا الدين فى ان يفرض نفسه كدين واسلوب للحياة والتفكير ، وقانون اخلاقي ونمط ثقافي متميز ، بل وان يصبح **ظاهرة** حضارية فريدة فى وقت قصير نسبيا ، وان يمتد وينتشر الى مناطق واسعة وبخاصة بعد وفاة الرسول (ص) اذ خضعت بلاد فارس وسوريا ومصر ثم تركيا وشمال افريقيا ، وامتد الاسلام فى القرنين الثامن والتاسع الى اسبانيا وصقلية واجزاء من فرنسا ، وما ان جاء القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر الا وقد امتد نفوذه شرقا الى الهند واندونيسيا والصين ، وذلك فى الوقت الذى لم تكن اوروبا تملك ازاء ذلك الانتشار والامتداد والتوسع سوى الشعور القاتل بالخوف والرهبة .

• • •

ولم يحقق الاسلام كل هذا النجاح والتقدم والانتشار والذيوع دون ان تعترضه صعوبات وعقبات، وانما كان يصطدم بعوائق كانت خليقة بان تعطل مسيرته لولا ما يتمتع به من قوة خارقة مكنت له من ان يتغلب على هذه العقبات ويحولها لصالحه بحيث يفيد منها في توكيد كيانه وتعميق اثره ومد نفوذه . فمنذ تاريخه المبكر ظهر فيه بعض الحركات الفكرية المتعارضة التي اتخذت شكل ما يعرف باسم (الفرق الاسلامية) ، وقد نشأت هذه الحركات في الاغلب نتيجة للصراع الاجتماعي والسياسي الذي لم يلبث ان اتخذ طابع الخلاف الديني . وقد بلغ هذا الصراع في بعض الاحيان مرحلة خطرة كادت تودي بوحدة المجتمع الاسلامي وتماسكه ، كما هو الحال في حركة الخوارج وبعض الحركات الشعوبية . ولكن المؤكد هو ان اهم خلاف اجتماعي وسياسي وديني ظهر في تاريخ الاسلام كان ــ ولايزال ــ هو الخلاف بين اهل السنة والشيعة ، خاصة وان المذهب الشيعي ارتبط الى حد كبير ــ وان لم يكن ارتباطا كليا ــ بالعناصر غير العربية في المجتمع الاسلامي . وعلى الرغم من كل ما احدثته هذه الفرق والحركات من تمزق وفرقة في الصفوف ومن جدل وصراع طويلين ، وعلى الرغم مما كانت تمثله من تهديد لكيان المجتمع الاسلامي ووجوده ، فانها اسهمت بغير شك اسهاما كبيرا في تعميق (التجربة الاسلامية) واثراء الفكر الاسلامي والتراث ، ولاتزال هناك زوايا كثيرة خفيفة في هذا الجانب من تلك التجربة الاسلامية تحتاج الى دراسة ، وبخاصة فيما يتعلق بالاوضاع الراهنة داخل المجتمع الاسلامي المعاصر والعلاقات بين اتباع هذه المدارس (والفرق) والمذاهب والدور الذي تلعبه في المجتمع الاسلامي ككل ، واثرها في تماسك هذا المجتمع او تفككه ، والاسهامات التي يقدمها للفكر الاسلامي الآن . وهذه كلها دراسات تحتاج الى جهود علماء وباحثين في مختلف فروع المعرفة ، وبخاصة في مجالات الانثروبولوجيا والاجتماع وليس فقط في مجال التاريخ أو الدراسات الاسلامية والعربية .

الى جانب هذا الخطر (الداخلي) تعرض الاسلام لكثير من الهجوم العنيف من (خارج) المجتمع الاسلامي ذاته ، وقد اتخذ هذا الهجوم شكل التشكيك في العقيدة ذاتها ومقومات الاسلام على ما ذكرنا والسخرية من التعاليم الاسلامية بل والتطاول على الشخصيات الاسلامية الكبرى بما فيها شخصية الرسول (ص) نفسه مما احدث اذى كثيرا ، ما كان يظهر بصورة لا تتفق مع ما يتمتع به الانبياء والرسل في كل الديانات من مكانة وكرامة . وجاء معظم هذا الهجوم بطبيعة الحال من العالم المسيحي كرد فعل للفتح الاسلامي ودخول اقطار فسيحة ضمن (الدولة الاسلامية) ، خاصة وان هذه الفتوحات امتدت في العصور الوسطى عبر البحر ووصلت الى اسبانيا وبعض الجزر فيه مثل صقلية، ثم تجدد هذا الخطر الاسلامي والهجوم المضاد بعد ذلك ايام الخلافة العثمانية . ولقد زاد من شعور العالم المسيحي بخطر الاسلام وتهديده له طبيعة الاسلام ذاتها، والاسس التي يقوم عليها ، والدور الذي يلعبه في بناء الانسان والمجتمع ، وهي كلها امور تختلف اختلافا بينا عما نجده في المسيحية . . فلقد كان الاسلام دائما دين عمل بقدر ما هو دين عقيدة او ايمان ، ولذا فان جانب المعاملات فيه قوي وواضح ، ولقد تمثل وضوحه وقوته في قدرة الاسلام على تكوين « مجتمع اسلامي » بكل ما يميز (المجتمع) من نظم وقيم ومؤسسات وعلاقات اجتماعية واقتصادية وسياسية وقانونية وقرابية . . والواقع ان الاسلام نجح في ان يؤلف أمة لها قوانينها وحكومتها في عهد الرسول (ص) نفسه ، وبالذات في أواخر حياته اي بعد عودته الى

مكه ، وبذلك اندمج الدين والتنظيم السياسي في وحدة عضوية منذ البداية ، وهو وضع يجد الان كثيرا من الانصار الذين يدعون الى العودة اليه .

وليس من شك في ان المسيحيين ، وبخاصة في اوروبا ، لم يكونوا يشعرون باحترام كبير نحو المسلمين او نحو الاسلام على الرغم من كل ما حققه الاسلام من فتوحات وما الحقه من هزيمة بالعالم المسيحي ، وعلى الرغم من توغله في ذلك العالم . فلقد كان المسيحيون الاوروبيون ينظرون الى المسلمين على انهم اقوام يعيشون عيشة البداوة والترحال التي تعتمد اساسا على السلب والنهب والاغارات ، وبذلك حملوا لهم كثيرا من الاحتقار والازدراء الى جانب الخوف والرهبة من تلك الهمجية ، كما انهم كانوا ينظرون الى القيم الاسلامية على انها قيم فجة متخلفة وغير متحضرة ، وانها تناسب العقلية البدوية اكثر مما تناسب العقلية الاوروبية التي اعتادت على حياة الاستقرار والتحضر ، رغم كل ما كان الغرب يعانيه في ذلك الوقت من تخلف وتأخر . ومن هنا شاعت في اوروبا الفكرة عن ان الاسلام دين وثقافة يثيران الخوف والفزع ، وان العرب اقوام من الهمج الذين ينشرون الدمار والخراب اينما حلوا ، ولذا يجب العمل على طردهم والخلاص منهم ، وكانت هذه الفكرة هي احد الدوافع الكافية وراء حروب الاسترداد ، واستعادة اسبانيا من ايدى العرب المسلمين ، وهي حروب باركها البابوات انفسهم ، ولذا افلحت في تعبئة الشعور والجهود ضد المسلمين (الغزاة) ، بل انها كانت احد الدوافع ايضا على الحروب الصليبية .

ولقد اتخذ الهجوم على الاسلام ، الى جانب ذلك ، شكلا اخر يتمثل في محاولات التهوين من شان اثر الاسلام على الثقافات والحضارات الوطنية ، في بعض المجتمعات على الاقل ، او حتى انكار هذا الاثر انكارا تاما ، واظهار الاسلام على انه دين سلبي وغير خلاق ، وان النظم التي اتى بها هي نظم اقل شانا وقوة من ان تحدث اية تغييرات جذرية في تلك الشعوب التي دخلت في الاسلام ، وعلى ذلك فان التحول من المسيحية او حتى من احد الاديان غير السماوية القديمة الى الاسلام كان مجرد تغير ظاهرى فحسب ، بحيث ظلت هذه الشعوب متمسكة بعاداتها وثقافتها بل وبعض معتقداتها الاصلية . من ذلك ما يقوله الدكتور فيصل السامر من ان فان ليو Van Leo كان يزعم ان « الاسلام لم يجلب الى اندونيسيا حضارة ارقى ، ولم يؤدى الى تطور اقتصادى » فيها ، وان انماط التجارة والمواصلات بقيت على وصفها التقليدى ، وان من المتعذر ان تلمس اى جديد ادخله الاسلام الى اندونيسيا في الحياة الاقتصادية والمسائل القانونية ، مما يمكن اعتباره ظاهرة جديدة او اكثر تطورا . فالشريعة الاسلامية ظلت محدودة الاثر ، بل غير ذات تاثير في القضايا الاساسية » ... ومثل هذه النظرة المتطرفة لاتخلو من تحامل ، وتبدو ضد طبيعة الاشياء ، وعلماء الانثربولوجيا مثلا يدركون تماما الدور الذى تلعبه الشعارات الثقافية التي تتم تلقائية في تغيير ثقافة المجتمع ونظمه ، وليس من شك في ان دخول الاسلام لاى قطر من الاقطار كان بمثابة حدث حضارى هام وعميق الاثر ، امتزجت فيه الحضارة الاصلية بالحضارة الاسلامية الوافدة . وهذا يصدق على جميع الاقطار من مصر الى بلاد فارس الى اسبانيا بغير استثناء ، ولكن مع اختلاف في الدرجة فحسب .

والتجربة الاسبانية بالذات تجربة فريدة في تاريخ الاسلام ، باعتبارها الحالة الوحيدة التى دخل الاسلام فيها في بلد له ثقافته القديمة فبقى فيها بضعة قرون افلح اثناءها في اقرار ثقافة

وحضارة متمايزتين اسهمتا فى اثراء التجربة الاسلامية عموما ، ثم انحسر الاسلام عنها تماما بعد ذلك .. فعلى الرغم من ان اسبانيا كانت تضم عناصر عرقية وثقافية كثيرة ومتنوعة ومتباينة الا انها كانت تستعير من بعضها وتتفاعل معا ، فقد جاء الاسلام وتفاعل معها جميعا واضاف اليها وظهرت بذلك ثقافة اسبانية اسلامية ، مثلما ظهرت فى مصر ثقافة اسلامية مصرية ، وفى فارس ثقافة اسلامية فارسية هى كلها مزيج من عناصر اسلامية وعناصر حضارية اصيلة ، وهذا معناه ببساطة ان الاسلام افلح فى ان يكون « ثقافة او اسلوبا للحياة مثلما هو « دين » وعقيدة على ما ذكرنا من قبل ، ومن هذه الناحية امكن ان يتقبل من حيث هو ثقافة ـ الكثيرين من غير المسلمين كاعضاء فى المجتمع الاسلامى ما داموا يفضلون اسلوب الحياة الجديدة ، ويتبعونه ويعيشون داخل الثقافة الاسلامية ويتفاعلون معها وينفعلون بها بصرف النظر عن عقائدهم ، ودون ان يضع اية قيود على تلك العقائد ما دامت نابعة من الاديان السماوية التى يعترف بها الاسلام والتى جاء لكى يكملها ولقد حقق الاسلام فى هذه الناحية بالذات انجازات باهرة تعتبر احد مصادر قوته ، وفى الوقت ذاته احد معايير هذه القوة . وادى هذا كله الى ظهور « المجتمع الاسلامى » المتميز بطابعه الخاص ، وان كان هذا لا يمنع من ان يتخذ هذا « المجتمع الاسلامى » صورا واشكالا مختلفة ومتفاوتة ، تبعا للظروف والثقافات المحلية مع وجود قدر كبير مشترك بينها جميعا .

وواضح على اية حال ان هذا الهجوم على الاسلام والتنكر له ومحاولة التهوين من شأنه ومن اثره انما ينطوى على نوع من الدفاع عن الذات والمحافظة على الكيان .. وهذه مسألة مشروعة بغير شك .. ولقد بلغ الامر حتى ببعض العلماء الذين درسوا الاسلام عن قرب الى ان ينتصلوا من كل ما قد يشير الى تحمسهم له او ايمانهم بالقيم السامية التى ينطوى عليها . مثال ذلك ان سايمون اوكلى Simon Oakley الذى اصدر فى عام ١٧٠٨ المجلد الاول من كتابه عن « تاريخ السراسنة » History of the Sarasens اوضح فيه للاوروبيين مدى تقدم العلم الاسلامى والفلسفة الاسلامية وتفوقهما فى القرون الوسطى على الفكر الغربى ، حرص فى الوقت ذاته على ان يصف الاسلام بانه مجرد لغو وكفر وتجديف وزيف ، حتى يبعد عن نفسه تهمة التحمس لدين يهدد المسيحية فى وجودها وكيانها ، وهو امر كان يعرض العلماء للعسف فى ذلك الحين . فنحن نجد ان زميله وليام ويتسون William Whitson الذى خلف نيوتن فى كمبردج (يقع فى الخطأ) ويبدى حماسة للاسلام فيؤدى ذلك الى طرده من جامعة كمبردج عام ١٧٠٩ . وهذا المثال كفيل بان يبين لنا مدى الخوف الذى كان يستبد بالعالم المسيحى فى فترة من فترات تاريخية من نفوذ الاسلام وقوته ، كما يكشف لنا عن مدى التجنى والتعدى على الاسلام حتى فى القرن الثامن عشر ، وهذا بطبيعة الحال ، فضلا عن الهجوم السافر والسخرية من الاسلام والمسلمين على ايدى الكثيرين من المستشرقين الذين كانوا يحملون حملات ضارية ، مكشوفة او مستترة ، حتى بعد القرن الثامن عشر والى الوقت الحالى ، كما هو الشان فى كتابات برنارد لويس Bernard Lewis وليس ببعيد ما قاله ارنست رينان Ernest Renan من اننا لكى نفهم الاسلام فلا بد لنا من ان نتقمص عقلية القبيلة والخيمة .

والواقع ان الكثير من كتابات المستشرقين والعلماء الذين اهتموا بالاسلام كانت نقطة انطلاق فى الهجوم على الاسلام وشن الحرب عليه سياسيا وفكريا . وهذا القول لا يقلل بطبيعة الحال من

اهمية الجهود الجبارة التى بذلها هؤلاء العلماء والمفكرون والباحثون انفسهم لفهم الاسلام والقاء الضوء على كثير من جوانبه ، بصرف النظر عن اهدافهم ومقاصدهم من هذه الدراسات المتعمقة. وليس ثمة شك فى انه على الرغم من كل ما قد نجده من تحامل فى هذه الكتابات ، وعلى الرغم من كل الاساليب غير السليمة التى يلجأ اليها بعض الكتاب فى دراساتهم واستغلال هذه الكتابات وتسخيرها لخدمة اغراض غير علمية ، فان اسهامات المستشرقين فى دراسة الاسلام وفهمة اضافت الشىء الكثير الى الثروة العلمية المتوفرة لدينا الآن ، كما انها بينت لنا موقف الفكر الغربى من الاسلام واسلوب دراسته ونظرته اليه ، كما فتحت مجالات كبيرة وجديدة لمعالجته من زوايا قد لا ينتبه اليها العلماء المسلمون . وكما يقول الاستاذ محمد توفيق حسين فى دراسته الممتعه ، ان عددا كبيراً من المستشرقين تناولوا الاسلام فى كتاباتهم واتبعوا فى ذلك مناهج كثيرة ومتنوعة ، كما انهم ابدوا كثيرا من وجهات النظر المتباينة ، ولكنهم على العموم اسهموا فى القاء كثير جدا من الاضواء على الاسلام من زوايا ربما كانت تفوت المسلمين انفسهم . ومما له دلالته فى هذا الصدد ، ويبين حجم هذا الاسهام عدد البحوث والدراسات التى قاموا بنشرها . مثال ذلك ان بيرسون Pearson اعتمد فى وضعه للفهرس الاسلامى Index Islamicus الذى نشرته له مطبعة جامعة كمبردج عام ١٩٥٨ ، ثم اتبعه بملحقين فى عامى ١٩٦٢ ، ١٩٦٧ على مراجعة ١٢٫٠٠٠ مجلد لحوالى ٥١٠ مجلة ، وذلك فضلا عن ١٢٠ مجموعة مقالات ، وسبعين مجلدا من وقائع المؤتمرات العلمية .. ويتضمن الفهرس الاسلامى ذاته عناوين المقالات التى نشرت بين عامى ١٩٠٦ و ١٩٥٠ وبلغ عددها ٢٦٫٠٠٠ مقالة ، بينما يضم الملحق الاول عناوين المقالات التى نشرت فى الفترة بين ١٩٥٠ و ١٩٦٠ وبلغ عددها ٧٢٣٥ مقالا ، ويتضمن الملحق الثانى عناوين المقالات التى نشرت بين عام ١٩٦١ وعام ١٩٦٥ وبلغ عددها ٨١٢٥ مقالا ، وهذا معناه ان الفهرس الاسلامى وملحقيه تضم عناوين (٤١٤٧٠) مقالا غير تلك التى لم يستطع ان يحيط بها علما... وقد تختلف آراء وتفسيرات العلماء الذين كتبوا هذه المقالات فيما بينها ، ولكنها تزيد بغير شك من عمق الفهم لهذه التجربة الاسلامية .

وهذه الكتابات هى فى معظمها كتابات علمية متخصصة ، كتبها علماء متخصصون لقراء متخصصين فى الاغلب ، او على الاقل قراء يعلو مستواهم وترتفع اهتماماتهم الخاصة عن مستوى الرجل العادى واهتماماته . ويبقى بعد ذلك فكرة الرجل العادى فى الغرب عن الاسلام والمسلمين وهى فكرة مشوهة الى حد كبير ، اسهم فى غرسها وتنميتها فى نفوس الناس هناك الكتب الدراسية نفسها التى تضم معلومات غير صحيحة ومشوهة عن الاسلام ، وبذلك يكبر الطفل وقد رسخت فى ذهنه هذه الافكار التى غرست فيه اما عن طريق الجهل او للاضرار بالاسلام عن عمد . ويكفى ان نقرأ فى احد الكتب المدرسية فى امريكا مثلا انه « دين المسلمين الذى يعرف باسم الاسلام ، بدا فى القرن السابع على ايدى تاجر غنى من شبه جزيرة العرب اسمه محمد ، وقد زعم محمد انه كان نبيا رسولا ، واستطاع ان يجمع انصارا واتباعا من بين العرب الاخرين حيث اقنعهم بان الله قد اختارهم لكى يحكموا العالم » ، أقول يكفى ان نقرا مثل هذه العبارة لكى ندرك نوع (المعلومات) التى يقراها الامريكى العادى منذ سن مبكرة ، وكيف ان هذه الصورة المشوهة لا بد من ان تزداد تشويها وسوءا ان لم تجد من يقوم بتصحيحها . ولكن مثل هذه المعلومات لا بد من ان تؤخذ على انها استمرار لتلك الحملات الضارية التى ظل الاسلام يتعرض لها منذ بدا ينتشر ويتسع نفوذه .

والذى يدفعنا الى هذا القول اننا نجد هذا الاتجاه لتشويه صورة الاسلام يكاد يكون غالبا على كثير جدا من الكتب العلمية الرصينة التى تصدر عن علماء لهم مكانتهم، وتشرف عليها جامعة ودور نشر كبرى فى الغرب ، ولست اقصد من ذلك ان هذه الكتب تعطى معلومات كاذبة او مشوهة ، وانما الذى اقصده هنا هو ان كثيرا من هذه الكتب تبرز جوانب معينة بالذات عن التجربة الاسلامية لكنها تغفل جوانب اخرى ، بحيث يبدو الاسلام فى نظر القارىء الغربى فى صورة ابعد كثيرا عن حقيقته ، او على الاصح يخرج القارىء بصورة غير كاملة ومفتوحة عن الاسلام والمسلمين . نجد فى كتاب « **تاريخ كمبردج عن الاسلام** Cambridge History of Islam **الذى اسهم فيه عدد من كبار العلماء الثقاة لا يكاد يساعد القارىء كثيرا على فهم الاسلام ، على الاقل** فى بعض الجوانب الاساسية وبعض اركانه ، اذ نجد فيه كثيرا من الاحكام السريعة الغامضة وغير المدروسة والتى لا تستند الى حقائق وشواهد يقينية، **ويكاد يغفل تماما، وبخاصة فى الجزء الاول** منه، **نسق العقائد والقيم الذى يقوم عليه الاسلام**، ويكتفى بابراز بعض الاحداث المبينة بحيث يبدو الاسلام كما لو كان سلسلة متصلة الحلقات من **الوقائع والمجازر والحروب والغزوات وما الى ذلك** .. بل الاغرب من ذلك انه حتى حين يعرض هذا الكتاب **للدولة العباسية التى تعتبر كما يقول** ادوارد سعيد ، احدى القمم الحضارية المضيئة فى تاريخ الاسلام ، والتى يشبهها الكثيرون بعصر النهضة فى ايطاليا ، فان هذا الفصل يركز فى كثير من المواضع على امور من **شانها ان تضر الدولة العباسية والحضارة الاسلامية** عموما، كما لو كانت مزيجا من الثورات والحروب والفتن .. وهذا اتجاه خطير لا يكاد يختلف فى شىء عما كان المسيحيون فى القرون الوسطى فى اوروبا **ينهجونه ضد الاسلام من انه دين نشا** بين شعوب همجية ، وانه يقوم على الحرب والقتل كنتيجة طبيعية **لظهوره بين البدو والهمج المحاربين** ، كما انه استمرار للدعوى القائلة **بان الاسلام انما انتشر بحد السيف** .

ومع هذا كله ، **فلا يزال الاسلام ومنذ اربعة عشر** قرنا يقف قويا شامخا رغم ما يواجه المجتمع الاسلامى فى الوقت الحالى من صعوبات ومشكلات ولا يزال الاسلام ينتشر ويتسع نفوذه ويمتد الى **افاق جديدة وعريضة ويدخل فيه اقوام جدد** يزيدونه قوة ومنعة . والى جانب **هذا فاننا نجد** عددا كبيرا ومتزايدا من العلماء المسلمين الذين نشاوا نشاة اسلامية صحيحة وتشبعوا بالثقافة الاسلامية واطلعوا على غيرها من الثقافات يبذلون الجهد لدراسة التراث الاسلامى الضخم من وجهة **نظر اسلامية ليس فقط بقصد التعريف بهذا التراث** ـ وهو امر واجب ـ بل وايضا لانهم يؤمنون بان الاسلام كدين وثقافة واسلوب للحياة والتفكير والسلوك والتعامل كفيل بان يخرج بالمجتمع الاسلامى من حالة التخلف التى يعيش فيها الان وينطلق به الى آفاق رحبة والى **مستويات اكثر رقيا وتقدما . فالاسلام دين يصلح لكل العصور ولكل المجتمعات بقدرته الفائقة على التطور مع الظروف الطارئة واكتساب** العناصر الثقافية والحضارية الحديثة وتمثلها وافرازها فى **شكل جديد . ويدور الان جدل طويل حول هذا الموضوع بالذات ، وهو جدل من شانه ان يزيد من عمق التجربة الاسلامية وثرائها، على الرغم من كل** ما قد يطفو على السطح اثناء ذلك من صراع وريب وشكوك .

محمد توفيق بليع

المسجد في الاسلام

عندما بلغ محمد بن عبد الله الهاشمي القرشي (صلعم) الاربعين من عمره ، في أوائل القرن السابع الميلادي ، اختارته السماء ليحمل مسئولية الدعوة لدين جديد ، شاهدا ومبشرا ونذيرا ، فجاءه الوحي الالهي بأول ما نزل عليه من كلام الله جل شانه: « **اقرأ باسم ربك الذى خلق، خلق الانسان من علق** ، اقرأ وربك الاكرم ، الذى علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم » ، بهذه الجمل المعبرة ذات الدلالة الواضحة والمعاني السامية تهيأ نبي الامة العربية ورسول الاسلام (صلعم) لحمل رسالة ربه ، فبدأ بدعوة اهله وعشيرته وقومه في مكة المكرمة ، ثم امتد نشاطه الى القبائل المجاورة في الحجاز ، فلما استجاب لدعوته عرب يثرب هاجر اليهم ، وفي هذه « المدينة المنورة » اسس دولته ، فلما قوى أمرها واشتد بأسها اتسعت دائرة الدعوة للدين الجديد لتشمل حكام المناطق ورؤساء القبائل في شبه الجزيرة العربية كلها ، ثم خرجت من هذا النطاق العربي المحدود الى البشرية كلها مصداقا لقول الحق تبارك وتعالى : « وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا » ، فبعث ـ عليه الصلاة والسلام ـ بسفرائه ورسله الى هرقل امبراطور الروم ، وكسرى فارس ، ونجاشي الحبشة ، والى المقوقس في مصر ، والحارث ملك الغساسنة وغيرهم ، فكانت دعوة الرسول الاعظم الى التوحيد والايمان بيوم النشور

والتصديق بنبوته وبكتابه وبالملائكة وبمن سبقه من الانبياء والرسل ، تمثل بصدق الدين القويم ، دين الفكر والعلم والمعرفة حتى شهد لتعاليم الاسلام الحنيف ومبادئه السامية المتحاملون والمكابرون من اعدائه ، بعد ان استوعبوا سيرة النبي (صلعم) ودرسوا كتابه المجيد ، بما حواه من عقيدة وشريعة ، ومن هؤلاء الباحثين المستشرق المعروف **اجناس جولد** كتابه المجيد ، بما حواه من عقيدة وشريعة ، ومن هؤلاء الباحثين المستشرق المعروف **اجناس جولد نسيهر** الذى لم يستطع انكار مبادىء الاسلام القويمة ، وما يمكن ان يكتسبه الانسان من فضائل القرآن ، واثرها العظيم على سلوكه فى حياته الخاصة والعامة ، فقال : « علينا ان اردنا ان نكون عادلين بالنسبة الى الاسلام ان نوافق على انه يوجد فى تعاليمه قوة فعالة متجهة نحو الخير ، وان الحياة طبقا لتعاليم هذه القوة يمكن ان تكون حياة طيبة لا غبار عليها من الوجهة الاخلاقية ، هذه التعاليم تتطلب رحمة جميع خلق الله ، والامانة فى علاقات الناس بعضهم ببعض والمحبة والاخلاص ، وقمع الغرائز والاثرة ، كما تتطلب سائر الفضائل التى اخذها الاسلام من الاديان السابقة .. ونتيجة هذا كله فان المسلم الصالح يحيا حياة متفقة مع ادق ما تتطلبه الاخلاق » (١) ، أما العالم الفرنسي **جوستاف لوبون** ، الذى بحث فى حضارة العرب ، فكتب ، **معترفا بتفضيل الاسلام** ودولة المسلمين على من سبقهم من اصحاب الديانات الاخرى قائلا : « لو صح ان يكون للاديان ما يعزى اليها من تاثير لوجب ان تقول ان القرآن افضل من الانجيل ، لان امم الاسلام كانت اسمى اخلاقا من امم النصرانية » (٢) ، وهكذا ، بكل ما تضمنه القرآن الكريم من مبادىء سامية واخلاق فاضلة ، وما قرره من التشريعات ورسمه من سلوك ، بكل ذلك تغيرت مفاهيم الحياة ومشكلاتها وقيمها ، فتغيرت تبعا لذلك العقلية العربية التي سيطر عليها من قبل وتحكم فيها لفترة طويلة القبلية والعصبية وما فيهما من ظلم وقهر للضعيف ، فبالمضامين والمقومات الجديدة التى جاء بها الاسلام ، وبنظرته المتكاملة الشاملة للحياة وما يلزمها من متطلبات المعيشة المتطورة الهادفة ، بكل هذا وذاك اعطى محمد (صلعم) للعرب أسمى واهم ما كانوا يفتقدونه : دينا جديدا يقوم اساسا على التوحيد وعبادة الله الواحد الخالق المدبر لهذا الكون ، ودولة جديدة وحدت والفت بين قلوبهم جعلت منهم « خير امة اخرجت للناس » ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله . فهذان الشيئان الجديدان وهما الدين والدولة ، بهذه الصورة الجديدة ، لم يعرف العرب لهما مثيلا من قبل .

استمر نزول القرآن الكريم على النبي (صلعم) منجما خلال الثلاث والعشرين سنة التي عاشها فى عصر الرسالة ، منه ما نزل بمكة ، ويبلغ نحو ثلثى الكتاب ، ومنه ما نزل بالمدينة ويبلغ نحو الثلث الباقي ، اى ان نزول جبريل ـ عليه السلام ـ حاملا كلام الله سبحانه وتعالى

---

(١) جولد تسيهر ـ العقيدة والشريعة فى الاسلام، ص ٢٩ .

(٢) جوستاف لوبون ـ حضارة العرب ص ٤٥٢ ، انظر كذلك ، جاك ريسلر ، وما ذكره فى كتابه عن الحضارة العربية ص ٥٠ ـ ٥١

الى نبيه ورسوله الاعظم (صلعم) استمر حتى قرب وفاته في ربيع الاول سنة ١١ هـ ، وقد اشتمل كتاب الله ، من بين ما اشتمل ، على احكام الاسلام الاعتقادية والخلقية والعملية التي تتعلق باحكام العبادات ، من صلاة وصوم وزكاة وحج ونحوها ، مما قصد به تنظيم العلاقة بين الخالق ـ عز وجل ـ والانسان ، وعلى احكام المعاملات ايضا ، ونقصد بها التشريعات الاجتماعية المختلفة كالعقود والتصرفات والعقوبات والجنايات وغيرها ، مما اراد به تنظيم حياة الفرد والاسرة والمجتمع ، وعلاقة الافراد بعضهم ببعض ، وكذلك علاقتهم بالسلطة الحاكمة (٢) ، لكل ذلك اعتبر القرآن الكريم المصدر الاول والاساس للتشريع الاسلامي ، كما اعتبرت السنة النبوية الشريفة المصدر الثاني لهذا التشريع ، والمقصود بالسنة كما هو معروف ، كل ما صدر من الرسول (صلعم) من قول وفعل وتقرير صحت روايته وثبتت ، فاصبحت حجة على المسلمين وقانونا ملزما لهم يجب اتباعه والعمل به ، لذلك كله فان القرآن الكريم وسيرة خاتم المرسلين ، وسنته العظيمة تعد من اهم قواعد واسس الحضارة الاسلامية ، حيث امكن للمشرع الاسلامي ان يستخلص منها ـ بعد دراستها ـ القوانين والتشريعات الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها ، من قواعد النظم ومبادئها التي صاحبت وضع اللبنة الاولى في بناء المجتمع الاسلامي وتأسيس دولته التي اقامها الرسول (صلعم) في المدينة المنورة ، واستمرت هذه الاسس والقواعد بعد ذلك اساسا لاصول التشريع في دولة الاسلام الكبرى بعد الفتوحات العربية التي انضوى تحت لوائها اجناس وشعوب متباينة ، فضم سلطان الدولة العظمى مناطق عديدة هامة من املاك الروم كبلاد الشام ومصر ، وانتزعوا من الفرس العراق ، ودخلوا عاصمتهم « المدائن » ثم تقدموا شرقا الى حوض السند وبلاد ما وراء النهر الى حدود الصين ومنطقة فرغانة وحتى مدينة « كشغر » .

وبعد تلك الفتوحات الضخمة والانتصارات الحاسمة التي قلموا بها اظافر اباطرة الروم البيزنطيين ، وقضوا بها نهائيا على امبراطورية الاكاسرة ، وهما اكبر قوتين في عالم القرن السابع الميلادي (الاول الهجري) حتى ان العرب في جاهليتهم كانوا يسمونها « فارس الاسد والروم الاسد » ثم اطلق المسلمون فيما بعد على « ربيعة » اسم « ربيعة الاسد » (٣) لان بطونها التي كانت تنزل على حدود مملكة الفرس الجنوبية الغربية كانت اجرأ العرب على التعرض لتجارتها والاغارة على املاكها ومنازلة جيوشها منذ وقعة « ذي قار » التي انتصر فيها بنو شيبان والعجليون على جيوش كسرى ابرويز الثاني في مطلع القرن السابع الميلادي ، والتي عاصرها الرسول (صلعم) وهو في مكة ، فقال عنها عندما بلغه اخبار هذا الظفر العربي الكبير : « هذا اول يوم انتصف العرب فيه من العجم وبي نصروا » (٤) .

(٢ مكرر) عبد الوهاب خلاف ـ علم اصول الفقه ـ ص ٣٢ ـ ٣٣ .

(٣) تاريخ الطبري جـ ٢ ص ٤٨٧ .

(٤) الكامل لابن الاثير جـ ١ ص ٤٨٢ ـ ٤٨٣ . انظر كذلك : د . احمد الشريف . دور الحجاز في الحياة السياسية العامة . ص ١٧١ ـ ١٧٢ .

فاذا انتقلنا الى الغرب وجدنا فتوحات العرب قد بلغت سواحل المحيط الاطلسي بعد ان فرضوا سلطانهم على شمال افريقيا كله ، ثم واصلوا الفتح والتقدم فى اتجاه اوروبا شمالا ، فعبروا « بحر الزقاق » الى الاندلس وانتزعوها من ايدى القوط ، واخضعوها لسلطة الدولة المركزية فى دمشق . كذلك امتدت سيادتهم الى العديد من جزر البحر الابيض المتوسط مثل قبرص ورودس وكريت وصقلية وغيرها ، فتحول هذا الممر المائي التجارى الهام من بحر الروم الى بحيرة عربية حتى يمكن ان نسميه « بحر المسلمين »(٥) .

ذلك هو عالم الاسلام الذى لم ينقض القرن الاول للهجرة الا وكانت دولته العربية فى دمشق قد بسطت نفوذها وسيادتها على شعوبه المختلفة خلال تلك الفترة الزمنية القصيرة ، فكان نشر الاسلام واتساع عالمه بهذه الصورة فى تلك الاراضى الشاسعة حدثا فريدا لايكاد يكون له نظير فى التاريخ من حيث السرعة التي تم بها ، والانتصارات التى حققها على اكبر قوتين فى ذلك الزمان : الفرس و الروم ، ثم توحيد هذه البلاد واندماجها فى دولة واحدة ، وامتزاج شعوبها فى حضارة جديدة متميزة استطاعت ان تحوى فى ثناياها كل تراث الحضارات السابقة والمعاصرة واسهمت فيها ملكات كل تلك الشعوب (٦) . وقد بدات بذور هذه الحضارة العربية الاسلامية مع نشاة دولة الرسول (صلعم) فى المدينة المنورة ، وبمرور الزمن اخذ هذا الغرس الحضارى ينمو ويقوى، فاستوى على عوده بعد ما يقرب من اربعة قرون بلغت خلالها حضارة المسلمين قمة المجد وذروة التقدم فى ذلك الوقت ، وغدا عالم الاسلام ـ بعد الاستقرار الروحي والاجتماعى والتقدم الاقتصادى ، يضم العديد من مراكز الاشعاع المتناثرة بين ارجائه الواسعة ، كالمدينة المنورة ومكة المكرمة والبصرة والكوفة ودمشق وبغداد والقاهرة وقرطبة واشبيلية وغرناطة والقيروان وتونس وفاس ومراكش والرباط وبخارى وسمرقند وغزنه ونيسابور وشيراز وغيرها من الحواضر التي انارت بضوئها الحضارى واشعتها الساطعة العالم كله : دروب الفكر والعلم ومسالك الثقافة والمعرفة على امتداد العصور الوسطى التي كان العالم الغربى خلالها يغط فى سبات عميق .

ولما كان الانسان هو محور كل حضارة ، باعتباره اداتها بعقله وفكره ويديه كما انه هدفها وغايتها ، لان مقومات اية حضارة ووسائلها مسخرة كلها لخدمته وتطوير حياته نحو الافضل، لذلك حظى الانسان فى الديانة الاسلامية بمكانة خاصة ، وفضله الخالق عز وجل ، على كل ماعداه من مخلوقات ، فقال تعالى : « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » (٧) كما حباه سبحانه وتعالى بجمال

---

(٥) انظر : د. ابراهيم العدوي ـ الامويون والبيزنطيون ـ ص ٢٦٤ .

(٦) انظر : د.احمد الشريف ـ دور الحجاز ص ١٧٧ .نطيون ـ ص ٢٦٤ .

(٧) سورة الاسراء / ٧٠ .

الخلقة وحسن الهيئة ، واودع فيه من الحواس والعقل ما ميزه على غيره من الكائنات ، فقال جل شانه « الذى احسن كل شيء خلقه وبدا خلق الانسان من طين ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ، ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون » (٨) وقال كذلك « لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم » (٩) ، وهل هناك اكرم لبني الانسان من ان يستخلفه المولى سبحانه وتعالى على ملكه فى الارض ؟ فقال جل وعلا : « اذ قال ربك للملائكة اني جاعل فى الارض خليفة ، قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال اني اعلم ما لا تعلمون » (١٠) . لذلك نجد ان القرآن الكريم قد تضمن الكثير من الآيات التي تحث الانسان على التدبر والتأمل فى خلق الله ، وفى الكون والنظر الى مكوناته واجزائه ، وفى السماء وما فيها من كواكب واجرام ونجوم ، وفى الارض وما يدب فوقها من كائنات وما تنبت من زروع ونبات واشجار وثمار ، وما فى جوفها من معادن وكنوز ، وفى المحيطات والبحار والانهار وما يسبح فى مائها من مخلوقات وما تخفي من موارد واسرار ، وجه القرآن الكريم نظر خليفة الله فى أرضه الى كل ذلك ليثبت بحسه وعقله ووجدانه وحدانية الخالق البارئ المصور ، وقدرته وعلمه الحق ؛ لان العقل الواعي المستنير يقف دائما فى صف الايمان ، مشيرا الى وجود الله وقدرته (١١) بعد ذلك دعاه ايضا ليستفيد من كل ما حوله من خلق الله ونعمه ويطوعها لفائدته ويسخرها لتطوير حياته على هذا الكوكب الذى يعيش عليه ، فقال تعالى : « قل انظروا ماذا فى السماوات والارض » « قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدا الخلق » « ان فى خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون » « افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت » « هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب . ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون » كذلك دعا القرآن الكريم قبل ذلك كله الانسان للنظر الى نفسه ، الى خلقه هو ونشأته وحياته لتكون العظة اقرب الى فهمه واكبر تأثيرا فى عقله ، فقال تعالى : « وفى انفسكم افلا تبصرون » ، « لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر ، فتبارك الله احسن الخالقين » (١٢) .

---

(٨) السجدة / ٧ ـ ٩

(٩) التين / ٤

(١٠) البقرة / ٣٠

(١١) انظر : أحمد امين ـ فجر الاسلام ـ ص ١٤٢ ـ ١٤٤ ، انظر كذلك : د . محمد خفاجي ـ الاسلام والحضارة الانسانية ـ ص ٦٦ .

(١٢) انظر على التوالى : يونس / ١٠١ ، العنكبوت / ٢ ، البقرة / ١٦٤ ، الغاشية / ١٧ ـ ٢٠ ، يونس / ٥ ، الذاريات / ٢١ ، المؤمنون / ١٢ ـ ١٤ .

لكل ذلك يعتبر الاسلام بحق وصدق ،دين الفكر والعلم والمعرفة ، الدين القويم الذى أطلق العقل من عقاله ، وحرره من الجمود والتقليد وقيود الجهل ، ولكنه فى نفس الوقت جعله محكوما فى كل ذلك بمنهج القرآن الروحي والحسي حتى يأخذ البحث والكشف طريقه الصحيح واتجاهه السليم ، ويأتى العلم نافعا مفيدا وخيرا للاسلام وللمسلمين وللبشرية كلها، فكان هذا التوجيه الدينى من أهم الأسباب والدوافع التي أدت الى تقدم العلوم الطبيعية خاصة كالطب والرياضيات من حساب وجبر وهندسة ، والفلك والكيمياء والفيزياء والنبات وغيرها من العلوم والمعارف التى تطورت على أيدى علماء العرب والمسلمين فى عصر نهضتهم .

وعلى **الجانب الآخر** نجد اثر الاسلام واضحا فى تطور **العلوم النقلية** من الكتاب والسنة :كعلوم التفسير والقراءات والحديث والفقه وأصوله ،وادى مثل هذا الاهتمام بتلك العلوم الى معرفة غيرها من العلوم اللسانية : كعلم اللغة والنحو والبيان والأدب وما اليها ، وقد بدأ هذا الفكر الاسلامي الخلاق والمبدع فى حياة الرسول(صلعم)ثم أخذت دائرته تتسع ومعارفه تنمو واتجاهاته تتشعب فى العصور الاسلامية التالية لتشمل كل ميادين الحياة ، وقد وقع هذا المفهوم المتسع الشامل المتعدد الجوانب للعلوم المختلفة وارهاق تطور الفكر الانساني وبالتالي التقدم الحضارى وقع ذلك كله تحت بصر وحس العالم والمؤرخ والفيلسوف العربى عبد الرحمن بن خلدون عندما تناول بادراكه السليم وعقله المتفتح تاريخ المجتمعات البشرية وأسباب تحضرها بصورة جديدة ومغايرة لما كان معروفا من قبل ، اراد بها أن يصل الى معرفة ما يمكن ان نسميه بالقوانين الحضارية ، فحاول أن يفهم نشأة الامم ويفسر أسباب تطورها وتقدمها ، فكان لآراء هذا العالم المسلم الكبير ، وتظرياته فى مجالات البحث والتاريخ ودراسة قوانين التطور الاجتماعى والسياسي والحضاري ، بصورة عامة ،للشعوب التي كتب عنها ، أهمية خاصة يجدر بالباحث والدارس ان يتوقف عندها . لأنها تدل على عمق فى التفكير ودقة فى البحث والتحليل جعلت منه رائدا بل منشئا لفلسفة التاريخ ولعلم الاجتماع القائم على الملاحظة وجمع الوقائع . (١٣) وصف ابن خلدون النشأة الاولى للدولة وتطورها وذكر أسباب نموها وتحضرها قائلا « فطور الدولة من أولها بداوة ثم اذا حصل الملك تبعه الرفه واتساع الاحوال ، والحضارة انما هى تفنن فى الترف واحكام الصنائع المستعملة فى وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية ، وسائر عوائد المنزل واحواله ، فلكل واحد منها صنائع فى استجادته والتأنق فيه تختص به ويتلو بعضها بعضا ، وتكثر باختلاف ما تنزع اليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعم بأحوال الترف وما تتلون به من العوائد » (١٤)فكان لا بد لاستكمال عناصر الدراسة الحضارية أن يمتد فكر الباحث وقلم الدارس للخوض فى المهن والصنائع والفنون المختلفة ، والعمارة

---

(١٣) انظر : جوستون بوتول ـ ابن خلدون ، فلسفة الاجتماعية ـ ص ٤

(١٤) المقدمة ـ ص ١٠٢ .

كذلك باعتبارها جميعا من اهم المعالم الاثرية والوثائق المادية فى تراث المجتمعات المتحضرة ، فهي توضح بجلاء مدى ما وصل اليه الفن والزخرفة وعلم الهندسة والحساب وفن التخطيط والبناء من تقدم وارتقاء ، وتظهر الوجه الآخر المشرق من وجوه الحياة ، ذلك الوجه المادى المترف الذى تمثله سكنى المدن وحياة القصور بكل ما فيها من معاني الثروة والمال والنعمة والمتعة والترف والبذخ والرفاهية .. الى آخر هذه الصفات والمعاني ، وعلى ضوء هذا المفهوم الشامل المتعدد الجوانب للنشاط الانساني يمكن تعريف معنى الحضارة تعريفا سهلا مبسطا فنقول : انها تعني كل ما انتجته عقول افراد مجتمع من المجتمعات البشرية بمقدرتهم الخلاقة وجهودهم النشطة فى مجالات الحياة المتعددة .. الروحية والفكرية والمادية لتطوير حياة ابنائه وتحسين سبل معيشتهم ، بحيث يكون لهذه الحضارة بمضمونها وأسلوبها ومنهجها صبغة خاصة وصورة فريدة يتميز بها ذلك المجتمع عن غيره من المجتمعات المتحضرة . وهذا التعريف والمفهوم ينطبق على عالم الاسلام وحضارته العربية الاسلامية .

على ضوء ما قدمناه نبرز مجموعة من التساؤلات الهامة والمفيدة فى آن واحد : هل كان للمسجد دور فى هذه الانشطة المتعددة ، ومجال فى خدمة الحضارة العربية الاسلامية ؟ واذا كان الامر كذلك ، ففي اي الميادين ظهر هذا الدور وبرز ؟ وكيف لعبه المسجد ؟ وما هو المدى الذى بلغه وما هي آثاره ؟

وحتى لا نفرض على القارىء رأيا او حكما مسبقا سنترك له حرية اختيار الاجابة على كل هذه الاسئلة ، سواء كانت بالسلب او بالايجاب لبعضها او كلها ، حتى ننتهي من عرض الموضوع وينتهي معنا من متابعته ، وسنحاول بقدر ما بين ايدينا من نصوص ومعلومات ان نسلط الضوء على المسجد ودوره فى تاريخ الاسلام والمسلمين من كل الجوانب ومن جميع ميادين الحياة : الديني والسياسي والعسكري والاجتماعي والاقتصادي والعلمي وغيرها حتى تظهر صورة المسجد واضحة المعالم بينة القسمات ، مما يعين القارىء على استخلاص الرأى الصائب والخروج بالحكم الصحيح ، الذى نهدف اليه ونعمل من اجله من اجلاء الحقيقة واظهار الحق كاملا دون زيف .

قد يتبادر الى الذهن اننا سنعرض من اول الأمر للجانب الهندسي او المعماري او الفني ، او نعرض لها كلها باعتبار أن المسجد يحتل رأس قائمة المنشآت التي اهتم بها عالم الاسلام منذ هجرة الرسول الاعظم (صلعم) من مكة المكرمة واستقراره فى المدينة المنورة ، ولكن هذه المواضيع الهندسية والمعمارية والفنية بحثها العديد من علماء المسلمين وغير المسلمين ، من الأثريين العرب والأجانب على السواء ، وقد افاضوا فى ابحاثهم وجمعوا من كتاباتهم كل ما يهم الباحث والدارس عن عمارة المسجد وزخرفته بصورة عامة كأول واهم بناء ديني فى تاريخ الاسلام ، كما افاضوا ايضا فى دراسة بعض المساجد الجامعة التي اقيمت فى انحاء العالم الاسلامي المترامي الاطراف ،

وكان لها اهمية خاصة فى تاريخ العمارة والفنون الاسلامية (١٥) بحيث يمكن ان يقال انه لم يبق فى مثل هذه المواضيع فائض لمستزيد ، لذلك سنحاول أن نشير فى هذه الدراسة الى جانب واحد منها يتعلق بتخطيط المسجد الجامع لاهمية هذا الموضوع فى توضيح وتحديد أنواع المساجد واقسامها ـ كما سنذكرها ـ بالاضافة الى ما سنعرض له من مواضيع اخرى تتعلق بصورة خاصة بدور المسجد الحضارى ومهمته واثره فى اوجه النشاط المختلفة وجوانب الحياة المتعددة فى المجتمعات الاسلامية .

• • •

الذى لا خلاف عليه عند الباحثين فى هذا الموضوع ان المسلمين على مستوى الحكام والأمراء وكبار رجال الدولة والافراد قد اهتموا اهتماما كبيرا باقامة المساجد وغيره من المنشآت كالقصور والدور والاضرحة والمدارس والخنقاوات والبيمارستانات والمراصد والوكالات والحمامات العامة ، والاسبلة والكتاتيب والزوايا والاربطة ، والحصون والقلاع والابراج والاسوار والمعسكرات والمدن ، وغيرها من المباني والمنشآت التي استعملوها فى الاغراض الدينية والاجتماعية والعسكرية وغيرها ، الا ان المسجد بقى على الدوام ـ والى وقتنا الحاضر ـ من أهم هذه المنشآت ، ان لم يكن أهمها جميعا ، التى حظيت فى كل زمان ومكان بالعناية الفائقة والرعاية الوافرة والتقدير الكبير ، ولا غرابة فى ذلك ، فهو « بيت الله » الذى حث سبحانه وتعالى على اقامته والتردد عليه ـ دون انقطاع ـ لاداء الشعائر الدينية خاصة اقامة الصلاة ، كما بين سبحانه وتعالى مكانة هذه البيوت الجليلة ودورها فى هداية الناس وغرس بذور التقوى فى قلوبهم لكي ينالوا خير جزاء الدنيا وحسن ثواب الآخرة ، فقال الحق تبارك وتعالى : « فى بيوت أذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال ، رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة ، يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ، ليجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب » ، هكذا جاء القول الفصل فى ابراز مكانة المسجد ، وقدسيته وتميزه على غيره من المباني والمنشآت الاسلامية بهذه المنزلة الدينية الرفيعة ، ويمكننا ان نضيف اليها مايلى :

أ ـ كان المسجد على راس المباني التي شارك النبي (صلعم) بنفسه فى اقامته فكان ينقل الحجارة مع الصحابة للبناء ليرغب المسلمين العمل فيه .

---

(١٥) لمعرفة المزيد عن بعض المساجد الجامعة الهامة انظر على سبيل المثال : ـ دكتور احمد فكرى ـ مساجد القاهرة ومدارسها ـ المدخل ـ القاهرة ١٩٦١ ـ المسجد الجامع بالقيروان ـ القاهرة ١٩٣٦ .

— Creswell, Early Muslim Architecture: Umayyads, Early Abbasids and Tulunids, 2 vols Oxford, 1932 – 1940.

— Muslim Architecture of Egy[illegible] 2 vols. Oxford, 1952 – 1959.

— Marcais (Ceorges/, Manuel d,Art Musulman, L,Architecture, 2 vols., Paris, 1926 – 1959.

— L, Architecture Musulmane d ,Occident, Paris, 1954,

— Moreno Gomez; El Arte Arabe - Espanol Husta Los Al-mohades..., vol III, Ars Hispaniae, Madrid, 1951.

ب ـ انفراد المسجد بالكثرة العددية عن كل ما عداه من المباني ، بحيث لم تخل مدينة او قرية فى عالم الاسلام على اتساع رقعته من مسجد واحد او اكثر تمشيا مع حجم المدينة وعدد سكانها ، اذا اخذنا فى الاعتبار ان وظيفته الاولى هى احياء شعائر الدين واقامة الصلاة ، التي هى اهم اركان الاسلام .

جـ ـ تنوع المساجد واختلافها البين فى المساحة والشكل والتخطيط والعمارة والزخرفة .

د ـ اعتبار المسجد ، عند الغالبية العظمى من الدارسين والباحثين فى تاريخ العمارة الاسلامية وفنونها ، انه افضل المنشآت على الاطلاق التى يتجلى فيها التعرف بصدق على نشأة فن الهندسة والتخطيط والبناء والزخرفة عند المسلمين ، ثم متابعة تطور العناصر المعمارية المختلفة خلال العصور المتتابعة ، كالعقود والاعمدة وتيجانها والدعائم ، والقباب ، والمقرنصات ، والمآذن وغيرها ، بالاضافة الى امكانية التعرف على اصول فن الزخرفة الاسلامية وعناصرها المتعددة ووحداتها المختلفة : النباتية والهندسية والحيوانية وما اليها (١٦) .

من المساجد الاولى التي تحدثت عنها النصوص التاريخية ، مسجد قباء الذى اقامه المهاجرون الاول ـ على اغلب الاراء ـ عملا بقول الله عز وجل ، ونصيحة رسوله الكريم (صلعم) « من بنى مسجدا يبتغى به وجه الله ، بنى الله له بيتا فى الجنة » ، فكان هؤلاء « المتقدمون فى الهجرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والانصار بقباء قد بنوا مسجدا يصلون فيه ... فلما هاجر رسول الله (صلعم) وورد قباء صلى بهم فيه متجها الى بيت المقدس (١٧) » فاهل قباء يقولون ان المسجد الذى يقول الحق تبارك وتعالى فيه « لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه » بينما يرى آخرون ان المسجد الذى اسس على التقوى هو مسجد الرسول (صلعم) بالمدينة (١٨) ، وكان موضوع هذا الاخير مربدا لغلامين يتيمين من بني مالك بن النجار هما سهل وسهيل ، فاشتراه النبي (صلعم) من وليهما ، ابي امامة اسعد بن زرارة الانصاري ، احد نقباء الخزرج ، بما قيمته عشرة دنانير اداها لهما ابو بكر الصديق من ماله الذى حمله معه من مكة . ثم امر النبي (صلعم) بعد ذلك باتخاذ اللبن الذى بنى به المسجد ورفع اساسه بالحجارة ، بينما جعلت اعمدته من جذوع النخيل وسقفه من الجريد ، وكانت قبلته تتجه نحو بيت المقدس . واستمرت كذلك ما بين ستة عشر وثمانية عشر شهرا (١٩) قبل ان ينزل قول الله تبارك وتعالى بتحويلها نحو الكعبة المشرفة « قد نرى تقلب

---

(١٦) انظر على سبيل المثال ما ذكره دكتور احمد فكرى فى مؤلفه الهام : مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل ، من صفحتى العروبة والاسلام فى الزخارف الهندسية والكتابية ص ٤٤ ـ ٤٩ ، وما ذكره عن مسجد عمرو بالفسطاط ص ٧٤ ـ ٧٧ ، عن مسجد ابن طولون ولوحاته المصورة ص ١١٩ ـ ١٦٠ .

(١٧) السمهورى ـ وفاء الوفا جـ ١ ص ٢٥٠ ـ ٢٥١ .

(١٨) انظر ـ البلاذرى ـ فتوح البلدان ص ١ ، ٢ ، وكذلك السمهورى ـ وفاء الوفاء جـ ٢ ص ١٤) .

(١٩) انظر ـ السمهورى ـ وفاء الوفا جـ ١ ص ٢٥٩ ، ٣٦٢ ، انظر كذلك ـ سيرة ابن هشام جـ ٢ ص ١٩٨ ، ٢٥٧ .

وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره » . ويذكر فى هذا المقام ان الرسول (صلعم) كان فى زيارة ام بشر بن البراء بن معرور من منازل بنى سلمة وصنعت له طعاما ، ولما حان وقت الصلاة (صلاة الظهر) صلى النبي الكريم (صلعم) باصحابه ركعتين ثم امر فاستدار نحو الكعبة واستقبل الميزاب ، فسمى مسجد بنى سلمة « مسجد القبلتين » ،ولما عاد ـ عليه الصلاة والسلام ـ الى دياره صلى باصحابه العصر فى مسجده ، فكانت اول صلاة فى مسجد المدينة فى الاتجاه الجديد نحو الكعبة ، لذلك عرف هو الآخر « بمسجد القبلتين » (٢٠).

وتتحدث النصوص التاريخية بأن الرسول(صلعم) شارك فى بناء مسجده بالمدينة « ليرغب المسلمين فى العمل فيه ، فعمل فيه المهاجرون والانصار ودابوا فيه » ، وكانوا يرددون خلال البناء وقد اخذهم الحماس وغمرت التقوى والايمان قلوبهم ، **لا عيش الا عيش الآخرة ، اللهم ارحم الانصار والمهاجرة** (٢١) ، فكانت مشاركة النبي العظيم (صلعم) مع كبار الصحابة من المهاجرين والانصار العمل فى بناء مسجده دافعا وحافزا قويا لكي يتبع المسلمون سنة رسولهم الكريم فى الاهتمام باقامة المساجد والاكثار منها .

ونلاحظ ان هذا المسجد لم يبق على هذه الصورة البسيطة التي بدا بها على يدى الرسول (صلعم) وصحابته ، ولكن تناولته يد التعمير والتجديد والتوسعة على امتداد العصور والازمنة منذ عهد ابي بكر ومن جاء بعده من الخلفاء حتى اصبح من اكبر واعمر مساجد الدنيا (٢٢) .

ويمكن ان نلحظ من اهتمام الرسول(صلعم) ببناء مسجده دوافع اخرى غير السبب الديني المعروف ، فكان ـ عليه الصلاة والسلام ـ رجل دولة من الطراز الأول ، بعيد النظر ، بصيرا ومتفهما لكل ما يهم امر المسلمين ومستقبل دولتهم الجديدة ، فاراد ان يستكمل بالاسراع باقامة المسجد اسس ومقومات هذه الدولة الصغيرة الناشئة ومظاهر سيادة سلطته التنفيذية امام القوى الخارجية التي كانت تتربص بدولته ، فجعله المقر الرسمي الذي يلتقي فيه بكبار الصحابة واهل الراى من المهاجرين والانصار ،بل ومن المسلمين عامة ، يشاورهم ويباحثهم فى امور الدين والدنيا ، فاتخذ له مجلسا فى « اسطوان التوبة » بجوار السارية التي شد فيها ابا لبابة بن عبد المنذر الأوسي نفسه قبل ان ينزل الله تعالى توبته فى قصته المعروفة مع يهود بني قريظة ، فكان اذا صلى الصبح ، انصرف ـ عليه الصلاة والسلام ـ الى هذا المكان وقد سبقه اليه المساكين والضعفاء والمؤلفة قلوبهم واهل الصفة وغيرهم ممن لا مبيت لهم الا فى المسجد ، وقد

---

(٢٠) انظر ـ وفا الوفا للسمهورى جـ ١ ص ٢٦٢ ـ ٢٦٤ ، انظر كذلك ما ذكره دكتور احمد فكرى ـ مساجد القاهرة ومدارسها ـ المدخل ص ١٧١ ، ص ٢٩ .

(٢١) سيرة ابن هشام جـ ٢ ص ١٤١ ـ ١٤٢ ،انظر كذلك ـ وفاء الوفا للسمهورى جـ ١ ص ٢٢٨ .

(٢٢) انظر عن تجديد وتوسعة المسجد فى العصور الاسلامية المختلفة ماذكره الاستاذ الدكتور احمد فكرى فى كتابه القيم : مساجد القاهرة ومدارسها ـ المدخل ـ ص١٧٢ ـ ١٨٢ .

تحلقوا في هذا الاسطوان ، فيتخذ النبي (صلعم) مجلسه بينهم ، يعلمهم ويفقههم في الدين ويتلو عليهم ما انزل الله - عز وجل - عليه من ليلته . ويحدثهم ويحدثونه ، حتى اذا جاء اشراف القوم وسادتهم واهل الطول والغنى لم يجدوا في المجلس متسعا لهم ، فشكوا امرهم للنبي (صلعم) وقالوا : نحن سادة قومك واشرافهم فلو ادنيتنا منك اذا جئنا ! فهدته - صلى الله عليه وسلم - السماء ان لا يفعل ولا يستجيب لهؤلاء الذين ما زالوا تسيطر على نفوسهم نعرة الجاهليين والتسامي على الناس بالمال والحياة ، ويستوي على عقولهم التفاخر بالأحساب والانساب ، ونزل جبريل الأمين على نبي الاسلام ورسول العالمين بقول المولى جل شانه « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ، ما عليك من حسابهم من شيء ، وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين » (٢٣) .

كذلك كان المهاجرون من قريش يجتمعون في مكان آخر بالمسجد عرف « باسطوان القرعة » الذي سمي ايضا « اسطوان عائشة » يصلون اليه ويتخذون فيه مجلسهم حتى اشتهر « بمجلس المهاجرين » وقد استمر هذا « المجلس » حتى ايام عمر بن الخطاب ، فكان يلتقي بهم ويجلس اليهم في هذا المكان ، يحدثهم في شئون الدولة وما يختص باخبار الفتح وسير الحرب ونتائج المعارك ، كما كان يشاورهم فيما اشكل عليه من امور الرعية ، فذكرت النصوص انه بعد أن تم للمسلمين فتح بلاد الفرس لقي عمر كبار المهاجرين في مجلسهم هذا وقال : ما ادري كيف اصنع بالمجوس ؟ فوثب اليه عبد الرحمن بن عوف واجابه قائلا : اشهد على رسول الله (صلعم) انه قال : سنوا بهم سنة أهل الكتاب . فكان في ذلك القول وشهادة هذا الصحابي الجليل ما جعل الخليفة يأخذ منهم الجزية (٢٤) . كذلك جعل الرسول (صلعم) في مسجده مكانا معينا عرف (باسطوان الوفود) يلقى فيه وفود القبائل العربية وغيرهم من السفراء والمبعوثين اليه لأي امر من الامور ، كطلب العهد او تجديده ، او لتقديم الجزية وأموال الصدقة وغيرها من الاموال المستحقة لبيت مال المسلمين ، او للدخول في الدين الجديد واعلان الطاعة والولاء للسلطة المركزية في المدينة المنورة ، الى غير ذلك مما يتعلق بامور الدولة وسياستها ، كما كان - عليه الصلاة والسلام - يلقى في نفس اسطوان كبار الصحابة وافاضلهم يبحث معهم ويحدثهم ويشاورهم في كل ما يعن له من امور المسلمين ومصالح دولتهم (٢٥) .

وقد ساعد على استكمال هذا الدور القيادي لمسجد المدينة وتأكيده اثره في الحياة العامة للمجتمع الاسلامي ، ان النبي (صلعم) بنى مساكنه فطبقه به من جهاته الثلاث :

---

(٢٣) سورة الانعام / ٥٢ - انظر كذلك : اسباب النزول للواحدي ص ١٤٦ ، وفاء الوفا للسمهوري جـ ٢ ص ٤٤٥ - وعن قصة ابا لبابة مع بني قريظة ، انظر : سيرة ابن هشام جـ ٢ ص ٢٤٦ وما بعدها ، كتاب المغازي للواقدي جـ ٢ ص ٥٠٦ وما بعدها .

(٢٤) البلاذري - فتوح البلدان ص ٣٢٧ ، انظر كذلك - وفاء الوفا للسمهوري جـ ٢ ص ٤٤٠ - ٤٤١ .

(٢٥) وفاء الوفا للسمهوري جـ ٢ ص ٤٤٩ .

الجنوبية والشمالية والشرقية ، دون الغربية ـ ربما لعدم وجود فسحة من الاراضي الفضاء في هذا الجانب ، وجعل ابوابها مفضية اليه ، فكان عليه الصلاة والسلام يخرج من اى دار منها الى المسجد مباشرة (٢٦) . كذلك كان دار ابنته السيدة فاطمة ــ رضي الله عنها ــ وزوجها علي ابن ابى طالب ــ كرم الله وجهه ــ مجاورة لمسكن السيدة عائشة ــ رضي الله عنها ــ وجعل في الجدار الذى يفصل بينهما كوة ، فكان النبي (صلعم) اذا قام الى المخرج اطلع من هذه الكوة الى ابنته ليعلم خبرها واحوالها ويطمئن عليها(٢٧) .

وبعد ان استقر الحال بالمهاجرين فى موطنهم الجديد ، وذهبت عنهم الوحشة والغربة ، واجتمع الشمل ، وباعوا واشتروا واكتسبوا المال ، وعز الاسلام ، اقطعهم الرسول (صلعم) الدور والرباع ، فخط لبني زهرة فى ناحية من مؤخر المسجد ، فكان لعبد الرحمن بن عوف الحوش المعروف به ، وجعل لعبد الله وعتبة ابنى مسعود الهذليين الخطة المشهورة بهم عند المسجد ، واقطع الزبير بن العوام بقيعا واسعا ، وجعل لطلحة بن عبيد الله موضع دوره ، ولابي بكر موضع داره عند المسجد ، كذلك اقطع عثمان بن عفان وخالد بن الوليد والمقداد وغيرهم من المهاجرين القطائع لبناء مساكنهم الجديدة حول مسجده ، فما كان من عفائن الارض وهبها لهم ، وما كان من الخطط المسكونة العامرة كان رجال الانصار يهبونها له ليقطعها من يشاء من المهاجرين ، ويذكر ان اول من وهب للنبي (صلعم) خططه ومنازله هو ابو عبد الله حارثة ابن النعمان بن نقع النجار الانصارى الذى كان من فضلاء الصحابة وكرمائهم ، وكانت منازل قرب المسجد وحوله ، فكلما احدث رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ اهلا ، نزل له عن دار من دوره حتى صارت منازله كلها للنبي (صلعم) وازواجه (٢٨) ، لذلك كله اصبح مسجد المدينة على اتصال وثيق ومباشر بما حوله من منازل الرسول (صلعم) ودور الصحابة من كبار المهاجرين واوائلهم ومن الانصار ايضا ، فكان قلب المدينة النابض بالحياة ومركز خدمة المجتمع الاسلامي ، ومجمع اهل الراى والشورى ، ومحور انشطة الدولة ومصالحها المتعددة ، فقد قال عنه (ابن تيمية) العالم والفقيه المعروف ، ان النبي (صلعم) اسسه على التقوى ، وكان فيه الصلاة والقراءة والذكر وتعليم العلم والخطب ، وفيه السياسة ، وعقد الالوية والرايات وتأمير الامراء وتعريف العرفاء ، وفيه يجتمع المسلمون عنده لما اهمهم من امر دينهم ودنياهم » (٢٩) .

---

(٢٦) المصدر السابق جـ ٢ ص ٤٣٥ ، ص ٢٥٩ ــ ٤٦٠ .

(٢٧) نفس المصدر جـ ٢ ص ٤٦٦ ، انظر كذلك :د . احمد فكرى ــ مساجد القاهرة ومدارسها ــ المدخل ــ ص ١٦٨ ــ ١٦٩ ص ٢٦٤ .

(٢٨) انظر : السمهودى ــ وفاء الوفا جـ ٢ ص٤٦٢ ــ ، ٧١٧ ــ ٧١٨ ، عن فضل ومكانة حارثة بن النعمان الانصارى ، انظر : ابن حجر ــ الاصابة جـ ١ ص ٢٩٨ ــ ٢٩٩ مع الاستيعاب لابن عبد البر ، من هامش جـ ١ ص ٢٨٣ ــ ٢٨٤ .

(٢٩) انظر : د . على عبد الحليم محمود ــ المسجد واثره فى المجتمع الاسلامي ــ ص ٢٣ .

وقد اصبح هذا النمط الذى اوجد الرسول (صلعم) فى دار الهجرة بجعل المسجد ومساكنه يمثلان بؤرة المدينة ومركز نشاطهاالذى تدور من حولهما مساكن ومنازل كبار الصحابة ، اصبح هذا الاسلوب المبتكر هو السنة التى سار عليها المسلمون واتبعها البناءون فى تخطيط المدينة الاسلامية وبنائها على امتدادالعصور وفى مختلف الازمنة ، فكان — دون جدال — من اهم مميزاتها وخصائصها ، كما سنرى فيما يلى .

• • •

موضع المسجد فى المدينة الاسلامية :

قبل ان نتحدث عن اختيار موضع المسجدفى المدينة الاسلامية وتحديد مكانه ، ارى انه من الاوفق ان نشير الى الاسباب الهامة التى دعت المسلمين الى استحداث العديد من المدن ، لان هذا الايضاح يقودنا الى التعرف على طبيعة وكيفية النشاة الاولى للمدينة الاسلامية، وبالتالى على امكانية تحديد انواعها واقسامها .

ان المتتبع لتاريخ الاسلام ، وظهور العديد من الدول الاسلامية ، يلاحظ ان المسلمين اهتموا كثيرا باستحداث المدن وبنائها منذ بدات حركة الفتح والتوسع لنشر الدين الجديد خارج حدود شبه الجزيرة العربية ، لتكون معسكرا ومقرا للجند العرب فى البلاد المفتوحة ، او ليتخذ منها الحكام واصحاب السلطان الجدد فى البلاد المختلفة خلال العصور المتتابعة مركزا لهم وحواضر لدولهم الناشئة ، بعد ان اصبح الحكم شيئا محببا الى النفوس ، فتنافس عليه اصحاب العصبيات القوية ، وتصارع للظفر بكرسيه المتطلعون الى السلطة والنفوذ ، الطامعون فى الملك والسؤدد . فهذان السببان — فى راينا — كانا فى مقدمة الدوافع واكثرها فاعلية عندما فكر العرب والمسلمون عامة فى بناء المدن والاهتمام بها ، وعلى ذلك يمكن تقسيم المدن الاسلامية الى قسمين رئيسيين ونوعين متميزين :

١ — مدن المعسكرات .

٢ — المدن الملكية .

وسنسوق فيما يلى بعض الامثلة لكل من هذين القسمين ، لنتعرف من خلالها على ظروف نشاة مدن كل قسم ، وموضع المسجد وطريقة تخطيطه وتحديد ابعاده ومساحته فى كل مدينة منها .

اولا : مدن المعسكرات :

بدات — كما يظهر من تسميتها — على شكل معسكرات للجند العرب فى المصر المفتوح ثم تحول هذا المعسكر مع مرور الوقت الى مدينة عامرة كما حدث فى البصرة والكوفة والفسطاط

والقيروان وغيرها (٣٠) ، وقد راعى المسلمون عند اختيار اماكن هذه المعسكرات أن تكون ، في الوقت نفسه ، مقرا ثابتا وموطنا دائما للعرب في تلك البلاد .

فعندما فكر عتبة بن غزوان في بناء البصرة ـ وهي أول مدن المعسكرات التي اقامها المسلمون في الامصار المفتوحة ـ كتب الى عمر بن الخطاب يستشيره في ضرورة اتخاذ منزل للجند « يشتون به اذا شتوا ويكنسون فيه اذا انصرفوا من غزوهم » (٣١) فكتب له الخليفة بالموافقة على فكرته واشترط ان يكون هذا « المنزل » قريبا من الماء والمرعى .

كذلك فعل عمر بن الخطاب مع سعد بن ابي وقاص عند بناء الكوفة ، فبعد معركة القادسية ، وانتصار سعد على رستم ، اتجه بجيشه المظفر صوب المدائن واحتواها وانزلها جيشه ، واختط بها أول مسجد في حواضر العراق (٣٢) واقام الجند بها فترة ، ولكنهم استوخموها واستوبأوها بعد أن اصابهم البعوض، فكتب القائد الى الخليفة يعلمه أن رجاله قد بعضوا وتأذوا ، فكتب عمر اليه يقول : ان العرب لا يصلحها الا ما صلح الابل من البلدان ، وامره أن يتخذ لهم « دار هجرة ومنزلا عربيا » وان يبعث بسلمان وحذيفة ـ وكانا رائدي الجيش ـ ليرتادا موضعا عدنا ، بريا ، بحريا لا يحول بيننا وبينهم فيه بحر ولا جسر ، فاتى سلمان الفارسي الانبار ، ولكنه لم يرض منها لكثرة ذبابها ، فتحول الى موضع آخر يعرف بسوق حكمة أو كويفة ابن عمر فوجد الماء محيطا بها . وفي تلك الاثناء كان سعد يشاور من رأى من اهل العراق من وجوه العرب وغيرهم عن تلك الصفة التي ارادها الخليفة لنزول العرب ، فأشار عليه رجل يقال له عبد المسيح بن بقيلة وقال : هل ادلك على ارض انحدرت عن الفلاة وارتفعت عن المباق ؟ ودله على ظهر الكوفة ، وكان يدعى خد العذراء او اللسان . ولما عاد سلمان وحذيفة اخبرا سعدا بدورهما عن تلك البقعة نفسها ، فخرج القائد على رأس رجاله اليها ، فصادفت من نفسه هوى ورضا بعد أن وجد فيها كل الخصائص والميزات التي طلبها الخليفة ، وكتب اليه يقول : اني نزلت بكوفة ، ـ اي ارض تختلط فيها الحصباء بالرمال الحمراء ـ منزلا بين الحيرة والفرات بريا وبحريا ينبت الاقحوان والشيح والقيصوم والشقائق . وخيرت المسلمين بالمدائن فمن اعجبه المقام فيها تركته كالمسلحة ، فجاءه رد عمر بالموافقة على ما فعل وامره بالمكان ، وقد فضل البقاء في عاصمة الفرس اقوام من الامناء اكثرهم من بني عبس (٣٣) .

---

(٣٠) انظر : دكتور شاكر مصطفى ـ دولة بني العباس جـ ١ ص ٣٢١ ـ ٣٢٢ ، وكذلك . دكتور سعد زغلول ـ تاريخ المغرب العربي ص ١٤٣ ـ ١٤٤ ، ص ١٤٧ . ليفي بروفنسال سلسلة محاضرات عامة في أدب الاندلس وتاريخها ـ مطبوعات كلية الآداب بجامعة فاروق الاول بالاسكندرية ـ القاهرة ١٩٥١ ـ الترجمة العربية ص ٩٦ .

(٣١) البلاذري ـ فتوح البلدان ـ ص ٤٢٥ .

(٣٢) البلاذري ـ فتوح البلدان ـ ص ٣٥٥ .

(٣٣) اعتمدنا في اختيار سعد بن أبي وقاص لموضع الكوفة على ماجاء في روايتي البلاذري في فتوح البلدان ص ٣٣٨ ـ ٣٤١ ، وتاريخ الطبري جـ ٤ ص ٤١ ـ ٤٢ ، جـ ٣ ص ٥٧٩ .

بمثل هذا الالتزام التام بتنفيذ أوامر الخليفة وتحقيق الشروط التي طلبها في منازل الجند بالامصار المفتوحة ، اختار عمرو بن العاص موضع الفسطاط . . فبعد ان تم له فتح الاسكندرية أراد أن يتخذ منها عاصمة للبلاد معتزلا لجنده ولكن عمر امره أن يتحول عنها الى منطقة أخرى تنطبق عليها الشروط السابقة في اختيار موضعي البصرة والكوفة ، فانتهى عمرو الى مكان أولى عواصم مصر الاسلامية وبناها على الضفة الشرقية لنهر النيل (٣٤) .

وقد التزم بشرط عمر بن الخطاب وهو ضرورة مطابقة منزل العرب في مقرهم الجديد مع طبيعة بيئتهم الأولى التي درجوا منها ، عقبة بن نافع الفهري عند اختيار موضع القيروان سنة ٥٠ هـ . فعندما دخل قائد معاوية بن أبي سفيان (افريقية) ، اشار على أصحابه ان يتخذوا منها مدينة تكون عزا للاسلام الى آخر الدهر ، فتحمسوا للفكرة واشاروا عليه ان يجعلها على ساحل البحر ليتم لهم الجهاد والرباط . ولكن عقبة لم يرق له هذا الراى ، ووجد بعين القائد المسئول عن سلامة رجاله وامنهم ان يكون موضعها الى الداخل ، واشار عليهم ان يجعلوا بينها وبين البحر مسافة كافية حتى لا يدركها صاحب البحر الا وقد علم به ، وكان يخشى على جنده وعلى مدينته الجديدة خطر مباغتة الاسطول البيزنطي الذى كان ما يزال يتمتع بالسيادة البحرية في المنطقة الوسطى من البحر المتوسط ، وفضل في نفس الوقت ان يقيمها في منطقة يتوافر فيها الكلأ والمرعى لدوابهم وقال : « قربوها من السبخة فان دوابكم الابل وهي التي تحمل اثقالكم ، فاذا فرغنا منها لم يكن لنا بد من الغزو والجهاد حتى يفتح الله لنا منها الأول فالاول ، وتكون ابلنا على باب قصرنا في مراعيها آمنة من عادية البربر والنصارى » (٣٥) .

من كل ما سبق نلاحظ ان مدن المعسكرات كانت عند نشأتها قواعد عسكرية تستطيع الدولة عن طريقها فرض سيطرتها واحكام قبضتها على الاقاليم ومواجهة اى تهديد خارجي قد يقوم به الاعداء ، كما كانت مراكز متقدمة تنطلق منها الجيوش في مراحل الفتح التالية بعد ان بعدت الشقة بينها وبين قواعدها الاصلية في مركز الدولة ، لذلك كان من الطبيعي ، بل ومن الضروري أيضا ، ان تظهر اهم واشهر هذه المدن في عصر الفتوح ، خاصة في زمن كل من الراشدين والامويين ، حتى يمكن القول بان بناءها كان سياسة ثابتة اتبعتها الدولة الاسلامية . ومنهجا سارت عليه لتلبية متطلبات الانتشار العسكرى للجيوش العربية ، فذكر الطبرى ان عمر قال لعتبة بن غزوان عندما وجهه الى البصرة : « اني قد استعملت على ارض الهند وهي حومة من حومة العدو ، وارجو ان يكفيك الله ما حولها وان يعينك عليها » (٣٦) وبعد بنائها واتخاذها معسكرا للجند وقاعدة للجيوش . كتب الخليفة الى أبي موسى الاشعرى عندما ولاه

---

(٣٤) انظر ماذكره : د . أحمد فكرى ـ المدخل ـ ص ٥٦ ـ ٥٧ .

(٣٥) ابن عذارى ـ كتاب البيان المغرب ـ جـ ١ ص ١٩ ـ ٢٠ ، انظر كذلك تاريخ ابى الفداء جـ ص ١٨٧ .

(٣٦) تاريخ الطبرى جـ ٢ ص ٥٩٤ ـ انظر كذلك الكامل لابن الاثير جـ ٢ ص ٨٦) .

عليها أن يكاتف عثمان بن ابى العاص ويعاونه ، فكان يغزو فارس من البصرة ثم يعود اليها (٣٧) . وعندما استعمل معاوية زيادا على البصرة فى سنة ٤٥ هـ ، ضم اليه خراسان وسجستان وجمع له الهند والبحرين وعمان ، ثم ضم الكوفة بعد وفاة عاملها المغيرة بن شعبة فى سنة ٥١ هـ ، فاصبحت البصرة مركز الوالي فى المصرين ، ومقر امير المشرق الاسلامي كله فيما وراء الفرات (٣٨) .

اما الكوفة فى عصر الراشدين ـ وقبل ان يضمها معاوية الى زياد ـ فكانت قاعدة لقائد وامير الجيوش العربية المنطلقة فى فتوحاتها نحو المناطق الشمالية الشرقية من املاك الاكاسرة ، وكانت ولايته تمتد فيما بين هـذه القاعدة وثغورهـا الاربعة الرئيسية : حلوان والموصل وماسبزان وقرقيسياء (٣٩) .

كذلك لعبت الفسطاط دورا بارزا وفعالا فى فتوح المغرب ، فعندما بدا توسع العرب فيما وراء حدود مصر الغربية فى خلافة عثمان بن عفان على يدى عبد الله بن سعد بن ابي السرح والى مصر والمغرب ، بعث اليه الخليفة بقوات كبيرة خرجت من عاصمة الدولة بالحجاز بقيادة الحارث ابن الحكم بن ابى العاص بن اميه وكانت تضم بين صفوفها مجموعة من كبار ابناء الصحابة مثل معبد ابن العاص بن عبد المطلب ومروان بن الحكم ، والمسور بن محرمة بن نوفل ، وبسرية ارطاة بن عويمر ، وابى ذؤيب خويلد بن خالـد الهذلى ، وعبد الرحمن بن ابى بكر ، وعبد الرحمن بن زيد ابن الخطاب ، وعاصم بن عمر ، وعبيد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، وعبد الله ابن الزبير بن العوام ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن عباس ، فلما وصل الحارث الى الفسطاط ، سلم القيادة الى اميره عبد الله بن سعد الذى خرج سنة ٢٧ هـ لغزو برقة فعرفت هذه الحملة «بغزوة العبادلة» (٤٠) .

وكان بناء القيروان « حدثا هاما فى تاريخ الفتح الاسلامي للمغرب » فانفصلت امارة المغرب عن مصر ، واصبحت مدينة عقبة بن نافع مركز لوالى المغرب بدلا من الفسطاط ، فعندما تولى موسى بن نصير امر المغرب من قبل الوليد بن عبد الملك فى سنة ٨٦ هـ اتخذ منها مركزا له وقاعدة لانطلاق جيوشه ، التى نجحت لاول مرة فى تثبيت سلطان الدولة ونشر الاسلام بين البربر فى المغربين الاوسط والاقصى ، حتى قيل ان حملاته فى هذه المناطق كانت اشبه ما تكون « بنزهات عسكرية » (٤١) .

ومما هو جدير بالملاحظة ان البصرة والكوفة والفسطاط والقيروان ، وهى أول واهم مدن المعسكرات ، اقيمت على مشارف الصحارى فى بيئة تشبه الى حد بعيد طبيعة المناطق المفتوحة

---

(٣٧) البلاذرى ـ فتوح البلدان ص ٤٧٧ ـ ٤٧٨ .

(٣٨) تاريخ الطبرى جـ ٥ ص ٢١٧ ص ٢٥٥ .

(٣٩) المصدر السابق جـ ٤ ص ٠ ، انظر كذلك : الكامل لابن الأثير جـ ٢ ص ٥٣٠ .

(٤٠) انظر : د . سعد زغلول ـ تاريخ المغرب العربى ص ١٠١ ـ ١٠٢ ، البلاذرى فتوح البلدان ص ٢٦٧ .

(٤١) د . سعد زغلول ـ تاريخ المغرب العربى ص ٢٠٩ .

في البوادي التي اعتاد العرب القتال فيها ، مما كفل لهم سهولة السير والتفوق على اعدائهم لسرعة حركتهم وخفة عددهم واسلحتهم ، وهو ما يتناسب مع طريقة « الكر والفر » التي اعتادوا عليها في غاراتهم وحروبهم خلال تاريخهم الطويل . فكانوا - كما ذكر ابن خلدون - يضربون « المصاف وراء عسكرهم من الجمادات والحيوانات التي فيتخذونها ملجأ للخيالة في كرهم وفرهم يطلبون به ثبات المقاتلة ليكون أدوم للحرب واقرب الى الغلب » (٤٢) لذلك اوصى المثنى بن حارثة الشيباني ، قبل وفاته ، - وكان من اكثر العرب خبرة ودراية بقتال الفرس - سعد ابن ابي وقاص قبل القادسية ، الا يقاتل اهل فارس اذا استجمعوا أمرهم في عقر دارهم ، ولكن عليه ان يلقاهم على حدود ارضهم ، على أدنى حجر من ارض العرب وادنى قدرة من ارض العجم ، فان يظهر الله المسلمين عليهم فلهم ما وراءهم وان تكن الاخرى فاءوا الى فئة ثم يكونون اعلم بسبيلهم واجرأ على ارضهم الى أن يرد الله الكرة عليهم (٤٣) . ولهذا السبب نفسه اختار عمر بن الخطاب لمعركته الفاصلة مع جيوش الأكاسرة ارض القادسية ، واوصى قائده قائلا : « واذا انتهيت الى القادسية - والقادسية باب فارس في الجاهلية ، وهي اجمع تلك الابواب لمادتهم ولما يريدونه من تلك الاصل ، وهو منزل رغيب خصيب حصين ، دونه قناطر وانهار ممتنعة - فتكون مسالحك على انقابها ، ويكون الناس بين الحجر والمدر ، على حافات الحجر وحافات المدر والجراع بينهما ، ثم الزم مكانك فلا تبرحه ، فانهم اذا احسوك انفضتهم ورموك بجمعهم الذي يأتي على خيلهم ورجلهم وحدهم وجدهم ، فان انتم صبرتم لعدوكم واحتسبتم لقتاله ونويتم الأمانة ، رجوت أن تنصروا عليهم ، ثم لا يجتمع لكم مثلهم ابدا الا ان يجتمعوا ، وليست معهم قلوبهم ، وان تكن الاخرى كان الحجر في أدباركم فانصرفتم من ادنى مدرة من ارضهم الى ادنى حجر من ارضكم ، ثم كنتم عليها اجرأ وبها اعلم ، وكانوا عنها اجبن وبها اجهل ، حتى يأتي الله بالفتح عليهم ويرد لكم الكرة » (٤٤) .

ونجحت خطة الخليفة ، وانتزع سعد ذلك النصر الغالي من رستم ، وكتب الى عمر يقول: « اما بعد فان الله نصرنا على اهل فارس ومنحهم سنن من كان قبلهم من اهل دينهم بعد قتال طويل وزلزال شديد ، وقد لقوا المسلمين بعدد لم ير الراءون مثل زهائها فلم ينفعهم الله بذلك بل سلبهموه ، ونقله عنهم الى المسلمين ، واتبعهم المسلمون على الانهار وعلى طفوف الآجام وفي الفجاج » (٤٥) . كذلك سجل عمرو بن العاص انتصارا حاسما على الروم في فتح مصر وظهرت براعته ومقدرته الحربية في تنفيذ خطته لجذب جيوش الروم الضخمة المتمركزة في حصن

---

(٤٢) مقدمة ابن خلدون - ص ١٦٢ .

(٤٣) تاريخ الطبري جـ ٣ ص ٤٩٠ ، انظر كذلك - الكامل لابن الاثير جـ ٢ ص ٤٥٣ .

(٤٤) المصدر السابق جـ ٣ ص ٤٩١ ، انظر كذلك : احمد عادل كمال - القادسية - ص ٤٤ ، ص ٨٨ ، الخارطة ص ٢٠ - ٢١ .

(٤٥) تاريخ الطبري - جـ ٣ ص ٥٨٢ .

بابليون الى الارض الفضاء ، فقسم قواته الى ثلاث فرق كان هو على راس القوة الرئيسية التي تهاجم من الامام ، بينما توارت فرقة عليها خارجة بن حذافة خلف تلول المقطم ، واختفت الثالثة بالقرب من قرية ام دنين ، فلما واجه عمرو بقوته الصغيرة الروم ، خرجوا من الحصن بجموعهم للقائه في الارض الفضاء والقضاء عليه ، فاطبق ابن حذافة برجاله على مؤخرتهم ، فلما فزعوا وتحولوا نحو الغرب فاجأهم الكمين الآخر . وانطلت عليهم خدعة عمرو ، ونجحت خطته ، فاطبقت قواته بكاملها عليهم ، واشتدت المعركة وحمي وطيسها وحلت الهزيمة بالروم « ففروا لا يلوون على شيء يطلبون النجاة من سيوف العرب وهي تلمع كأن وميضها وميض البرق ، فاستطاع الاقل منهم ان يبلغ الحصن برا فيلوذ به ، وكثير منهم ساقهم الفزع الى النهر فنزلوا في السفن وعادوا الى الحصن ولكن طائفة كبيرة هلكت » (٤٦) .

هكذا حقق العرب انتصاراتهم الضخمة على اعدائهم في مثل هذه المعارك الحاسمة التي اثبتت اهمية وضرورة تشبثهم باختيار مواضع مدن المعسكرات على اطراف الصحراء ليضمنوا استمرار سيادتهم وتفوقهم العسكري على خصومهم في معارك الاراضي المفتوحة ، فشبه بعضهم سيادة جيوش العرب وفرسانهم على البوادي والصحارى في ذلك الزمان بسيطرة بريطانيا « العظمى » في فترة مجدها وقوة اسطولها على بحار العالم ومحيطاته ، فكانت تلال الصحارى ووهادها عند العرب اشبه بمياه المحيطات لدى الانجليز .

فعندما اختار عتبة بن غزوان موضع البصرة سنة ١٤ هـ ، كتب الى عمر يقول : اني وجدت ارضا كثيرة القضة في طرف البر الى الريف ودونها مناقع ماء فيها قصباء ، فلما وافى كتابه الخليفة وقرأه كتب اليه « ان هذه ارض نضرة قريبة من المشارب والمراعي والمحتطب وامره ان ينزل الناس بها » (٤٧) .

كذلك كان الحال في **الفسطاط** التي بناها عمرو على الجانب الايمن لنهر النيل على مشارف البرية وفي منطقة متوسطة من البلاد ، اثبتت الايام اهمية هذا الموضع وصلاحيته بعد ان اتخذ منه جميع حكام مصر الاسلامية مكانا لعواصمهم المختلفة ، فالى الشمال من عاصمة عمرو بنى الامير ابو عون العباسي سنة ١٣٥ هـ « العسكر » ، ولما ملك احمد بن طولون اقام « القطائع » الى الشمال منها ، واخيرا عندما فتح الفاطميون مصر انشأ جوهر الصقلي « القاهرة المعزية » في نفس المنطقة ، والى الشمال من عاصمة الطولونيين ، كذلك اختار السلطان صلاح الدين الأيوبي بعض تلال المقطم القريبة من القاهرة والمشرفة عليها ، واقام عليها قلعته المشهورة التي اتخذ منها مقرا رسميا خلال حكمه لمصر .

ومما يستوقف النظر ، ان الدافع وراء اهتمام المسلمين باختيار مواضع « مدن المعسكرات » لم يكن لهذه الميزة العسكرية والاستراتيجية فقط ، بل امتد الى اغراض اخرى

---

(٤٦) انظر ــ تيلر ــ فتح العرب لمصر ــ الترجمة العربية ــ ص ٢٠٤ ــ ٢٠٥ .

(٤٧) البلاذري ــ فتوح البلدان ــ ص ٤٢٥ .

مدنية لا تقل في اهميتها عن السابقة ، فقدحرص الخلفاء وامراء الجيوش على توفير اكبر قدر مستطاع من المزايا الصحية للجند الاسلامي فيها ، كجفاف الجو وطيب الهواء مما يضمن لهم حسن المقام والاحتفاظ بسلامة اجسامهم وصفاتهم وقوة معنوياتهم ، فتحدثت النصوص عن وفود العرب التي جاءت الى المدينة لتبلغ عمر اخبار الفتح والنصر بعد القادسية ، فلما راى الخليفة وهن اجسامهم وجفاف اعضائهم وتغير الوانهم تعجب من احوالهم وسألهم عما بدل هيئتهم ، فقالوا : وخومة البلاد ، فكتب الى سعد بن ابي وقاص يستفسر منه عما غير الوان العرب ولحومهم ، فاجابه : ان العرب خددوهم وكفى الوانهم وخومة المدائن ودجلة ، فبعث اليه عمر يقول : ان العرب لا يصلحها من البلدان الا ما اصلح البعير والشاة ، وامره ان يرتاد لهم منزلا عدنا ، ولا يجعل بينه وبينهم بحرا ، (٤٨)

وقد لاحظ ابن حوقل ، الذي عاش في القرن الرابع الهجرى هذه الميزات في مدينة سجلماسة التي بناها ابو القاسم سمعون بن واسول سنة ١٤٠ هـ في صحراء المغرب ووصفها الجغراق العربي بانها تشبه القيروان في « صحة الهواء ومجاورة البيداء » وذكر اهلها بان لهم « سيادة في الافعال وحسن كمال في الاخلاق والاعمال » (٤٩) .

كذلك راينا ابن خلدون ، وهو العالم الباحث المدقق ، في كلامه عن العرب والمناطق التي نشأوا وعاشوا فيها على اطراف الرمال يشيد بأثر هذه البيئة الصحية القليلة الموارد ، على سكانها ، ووجد انها تؤثر على تكوينهم الجسماني وصفاتهم الخلقية ، فذكر ان اعتماد العرب على الالبان بصفة اساسية يعوضهم عن الحبوب والادم ، ويجعلهم في نفس الوقت احسن حالا في اجسامهم واخلاقهم ، فتكون الوانهم اصفى ، وابدانهم انقى ، واشكالهم اتم واحسن ، واخلاقهم ابعد عن الانحراف من سكان المناطق المنغمسين في نعمة العيش ، وعلل العالم الفيلسوف ذلك بان وفرة الغذاء وكثرة الطعام ورطوباتها تولد في الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها الابخرة والاخلاط الفاسدة العفنة التي تؤدى الى انكساف الالوان وقبح الاشكال لتراكم الشحم واللحم ، كما يصعد الى الدماغ ابخرتها الرديئة التي تغطي على الاذهان والافكار فتسبب البلادة والغفلة والانحراف عن الاعتدال . (٥٠) وهذا ما لمسه عمر بن الخطاب ، الذي عاش قبل ابن خلدون بما يقرب من ثمانية قرون وما يتمشى كذلك مع النظرية الطبية التي تبناها كبار اطباء المسلمين كالرازى عندما ساد (الطب العربى) لتقدمه وتفوقه في العصور الوسطى ، فراى هؤلاء الاطباء ان حاجة الناس الى « صناعة الطب » تختلف باختلاف المواضع وكثرة التغذى وقوة التمييز ، فاهل المناطق الذين هم اكثر تنوعا في الاغذية وادوم اكلا للفواكه تبقى ابدانهم دائما مهيأة للامراض ، حتى يصبح من المتعذر على اي منهم ان يسلم في سائر اوقاته وحياته من مرض يعتريه ، لذلك كانوا اكثر حاجة

---

(٤٨) تاريخ الطبرى جـ ٤ ص ٤٠ ـ ٤٢ ، انظر ايضا ـ البلاذرى ـ فتوح البلدان ص ٣٢٨ ـ ٣٢٩ .

(٤٩) ابن حوقل ـ صورة الارض ـ ص ٩٦ .

(٥٠) مقدمة ابن خلدون ص ٥٣ ـ ٥٤ .

الى الصناعة الطبية من الذين ينزلون النواحي الأصح هواء والمناطق الاقل تنوعا في الغذاء والطعام . (٥١)

فاذا انتقلنا الى صفة اخرى من صفات (مدن المعسكرات) وخصائصها نجد ان سكانها كانت في بادىء الأمر قاصرة على المقاتلين من العرب فقط ، فكان عمر بن الخطاب خلال السنوات الاولى من خلافته لايسمح لغير القادرين على القتال والحرب بالخروج من بلاد العرب والاقامة في الامصار المفتوحة ، وكان يتشدد بصورة خاصة على اعلام قريش وكبرائها حتى حصرهم في المدينة خشية انقطاع الناس اليهم والتفاف المسلمين حولهم لمكانتهم وفضلهم وسابقتهم في الاسلام ، فكان اكثر ما يخشاه ويخافه على الامة انتشار هؤلاء القوم ونزولهم في البلاد المفتوحة ، حتى ان الرجل من المهاجرين كان يأتيه ويستأذنه في الخروج للغزو فيقول له : « قد كان في غزوه مع رسول الله (صلعم) ما يبلغك وخير لك من الغزو اليوم الا ترى الدنيا ولا تراك » فلما تظلم الناس جمعهم في مسجد المدينة وخطبهم قائلا : اني قد سننت الاسلام سن البعير يبدأ فيكون جذعا ، ثم ثنيا ، ثم رباعيا ، ثم سديسا ، ثم بازلا ، **الا فهل ينتظر بالبازل الا النقصان ؟** الا فان الاسلام قد بزل . ثم وجه كلامه الى القرشيين وقال : ان قريشا يريدون أن يتخذوا مال الله معونات دون عباده ، الا فاما وابن الخطاب حي فلا ، انى قائم دون شعب الحرة آخذ بملاقيم قريش أن يتهافتوا في النار (٥٢) .

والسؤال الذي يقفز الى الذهن بعد ذلك هو :

الى متى استمر هذا الوضع ؟

وتسعفنا مرة اخرى المصادر التاريخية لتيسر الاجابة على هذا التساؤل عندما تتحدث عن التشريعات والقوانين والنظم المختلفة التي قام بها ذلك الخليفة عمر بن الخطاب والتي فرضها الواقع الجديد للدولة العربية بعد الفتوحات والتوسع وما تبع ذلك من تغير جذري في الهيكل الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع الاسلامي ، ومايعنينا في هذا المقام هو ما يمس «مدن المعسكرات» اي ما يتعلق بحياة الجند وأوضاعهم ومقر اقامتهم في البلاد المفتوحة ، بعد ان اصبحت الجندية مهنة ثابتة ووظيفة دائمة يتفرغ صاحبها للجهاد والحرب .

اذا رجعنا الى الوراء قليلا ، الى عصر الرسالة وزمن ابي بكر ، نجد ان القبائل العربية هي التي كانت تتولى اعداد الجند وتجهيزهم بكل ما يحتاجون اليه من عدة وسلاح وتقديمهم للدولة كلما دعت الحاجة الى الغزو والحرب . فعندما كان النبي (صلعم) وخليفته ابو بكر يندب المسلمين لقتال المشركين وحرب الاعداء كانت كل قبيلة تقدم من مقاتليها المجهزين بالسلاح والركائب بقدر طاقتها وقدرتها المادية والبشرية ، وكانت توفر لهم ـ في كثير من الاحيان ـ كل ما يلزمهم من طعام ومؤونة ، فاذا ما انتهى القتال وانجلت المعركة بفوزهم على الاعداء ، عاد هؤلاء المجاهدون المظفرون الى قبائلهم ، ورجعوا الى اعمالهم الاصلية ، يحمل كل منهم نصيبه من الغنائم والاسلاب ، التي كانت تعتبر بمثابة مكافأة له على تطوعه للجهاد والدفاع عن الاسلام ودولته ، وهو الجانب المادي من الجزاء الذي يفوقه ويفضله ـ دون شك ـ الثواب الروحي الذي وعد

به المولى عز وجل عباده المؤمنين الصادقين الصابرين المحتسبين ، الذين يسارعون الى تلبية نداء الدين والواجب ، فيقدمون دماءهم رخيصة ويضعون ارواحهم على اكفهم يطلبون بها احدى الحسنيين : الشهادة او الفوز ، وقد استمرت الجندية على هذه الكيفية في السنوات الأولى من خلافة عمر ايضا ، فعندما قرر ملاقاة الفرس قبل القادسية ، كتب الى عماله على صدقات القبائل يدعوهم الى ان ينتخب كل منهم من رجالها ذوي الرأي والنجدة ، من له سلاح او فرس ، فكان من كتب اليهم سعد بن أبي وقاص الذي كان على صدقات بعض قبائل نجد فاجتهد في تنفيذ رغبة الخليفة ، وكتب اليه يعلمه أنه انتخب له الف فارس مؤد كلهم من اهل الشجاعة والنجدة الذين انتهى اليهم شرف القبائل واحسابها ورايها ، واتجه على راسهم الى العاصمة ، فلما وصل قدمه عمر لتولي القيادة العامة للجيش الاسلامي الذي ارسله الى العراق ، ثم امده بالفي يماني والف نجدي مؤد من غطفان وسائر قبائل قيس (٥٣) .

ظل امر الجندية في الدولة الاسلامية يسير على هذا النهج حتى قرر عمر النظر في تنظيم شئون «الدولة الكبرى» ماليا واداريا وعسكريا بعد أن جبى الخراج من اراضي البلاد المفتوحة وكثر المال والثروة ، ورأى ان يفرض العطاء لاهله ، فاستشار المسلمين في تدوين الديوان لحفظ ما يتعلق بحقوق الدولة من الاعمال والاموال ، ومن يقوم بها من الجيوش والعمال ، وكان من بينهم من شاورهم واستأنس برأيه الوليد بن هشام بن المغيرة ، الذي ينتسب الى « بني مخزوم » ، احدى البطون القرشية الكبرى التي تمتعت في الجاهلية بالنفوذ والجاه ، فكان من تلك البيوتات الارستقراطية الثرية في مكة والتي كان لاهلها نشاط تجاري واسع مع المناطق والبلاد المجاورة مما مكنه – كما يبدو من حديثه – من التعرف على شيء من نظم واحوال بلاد الشام ، فقال الوليد للخليفة : « قد جئت الشام فرأيت ملوكها قد دونوا ديوانا وجندوا جندا ، فدون ديوانا وجند جندا » فأخذ عمر بقوله (٥٤) .

فكان ديوان الجند من أول الدواوين التي انشأها عمر ، ورتبهم فيه على منازلهم معتبرا بالسابقة في الاسلام وحسن الاثر في الدين ، ثم روعي في التفضيل عند انقراض اهل السوابق بالتقدم في الشجاعة والبلاء في الجهاد ، ثم ازداد العطاء واصبح تقدير هؤلاء المشتغلين بالجهاد المنصرفين الى مقاتلة الاعداء ونشر الاسلام معتبرا بالكفاية حتى يستغني المقاتل عن التماس مادة يقطعه عن حماية البيضة حتى روى عن عمر انه قال : لئن كثر المال لافرضن لكل رجل اربعة الاف

---

(٥١) انظر كذلك التفسير الطبي العلمي لهذه النظرية التي عرفت عند الاطباء العرب والمسلمين عامة باسم « الاخلاط والامزجة » في كتاب (طب الرازي – دراسة وتحليل لكتاب الحاوي) – للدكتورين محمد كامل حسين، محمد عبد الحليم العقبي – من منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – القاهرة ١٩٧٧ – ص ٢٨ – ٢٩ .

(٥٢) تاريخ الطبري – جـ ، ص ٣٩٦ – ٣٩٧ .

(٥٣) تاريخ الطبري جـ ٣ ص ٤٨٤ ، ٤٨٦ .

(٥٤) البلاذري – فتوح البلدان ص ٥٤٩ ، انظر كذلك : الاحكام السلطانية للماوردي ص ٢٠٠ الذي يجعل الرواية على لسان خالد بن الوليد ، ونقل عنه القاضي ابو يعلى الحنبلي من احكامه السلطانية ايضا ص ٢٢١ .

درهم . الفا لفرسه والفا لسلاحه والفا لسفره والفا يخلفها في اهله (٥٥) ، واخذ امر « الكفاية » يتطور مع الزمن حتى اصبحت تحتسب على اسس ثلاثة :

ا ـ عدد من يعوله الجندي من الذراري والموالي .

ب ـ عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر .

جـ ـ الاقليم والموضع الذي ينزله من حيث غلاء المعيشة ورخصها ، فتقدر كفايته في نفقته وكسوته لعامه كله فيكون هذا المقدار في عطائه ، ثم تعرض حاله كل عام فان زادت رواتبه الماسة زيد ، وان نقصت نقص (٥٦) .

وتروي بعض مصادر التاريخ **قصة طريفة** من احدى زوجات هؤلاء الجنود الذين خرجوا مع جيوش الفتح وحبسوا في « مدن المعسكرات » لفترة طويلة عن العودة الى اسرهم واهليهم خاصة في الفترة المتقدمة من خلافة عمر بن الخطاب . ففي احدى الليالي سمع عمر وهو يطوف كعادته بالمدينة يتحسس احوال الرعية تلك الزوجة وقد ارقها فراق الزوج تقول :

تطاول هذا الليل تسرى كواكبه   وارقني ان لا ضجيع الاعبه
فوالله لولا الله تخشى عواقبه   لزحزح من هذا السرير جوانبه
ولكنني اخشى رقيبا موكلا   بانفاسنا لا يفتر الدهر كاتبه
مخافة ربي والحياء يصدني   واكرم بعلي ان تنال مراتبه

فلما سألها عمر عما يؤرقها اجابت : اغرب زوجي منذ اشهر وقد اشتقت اليه ، فقال عمر : اردت سوءا ؟ فأجابت المرأة : معاذ الله ، فسألها الخليفة ان تملك عليها نفسها حتى يصل البريد الى زوجها ، وبعث يستقدمه . ثم توجه الى منزل ابنته ام المؤمنين حفصة ، رضي الله عنها ، وسألها عما اهمه وشغل فكره ، وقال : كم تشتاق المرأة الى زوجها ، فخفضت الابنة المؤمنة رأسها استحياء ، فقال لها ابوها : ان الله لا يستحي من الحق ، فأجابته مشيرة بيدها ، ثلاثة اشهر والا فأربعة على الاكثر ، فكتب عمر الى امراء الجيوش في الامصار المفتوحة الا يحجزوا الجند حتى لا يفتنوهم ، كما امرهم بالا يغيب مجاهد في الغزو عن اسرته اكثر من اربعة اشهر (٥٧) .

وسواء صحت رواية السيوطي هذه او كانت من القصص الذي يصادفنا في العديد من المصادر التاريخية ، الا اننا لانستبعد وقوعها لان ما اشتهر به الخليفة الراشد الثاني من العدالة وما عرف عنه من الشدة في الحق ، والشورى في كل ما استغلق عليه من امور تمس مصلحة المسلمين خاصة والرعية بوجه عام بالاضافة الى حرصه الشديد في المحافظة على احكام الدين ، كل هذا

---

(٥٥) الماوردي ص ٢٠٢ ، ابو يعلى الحنبلي ص ٢٢٣ .

(٥٦) الماوردي ـ ص ٢٠٥ ، ابو يعلى الحنبلي ص ٢٢٦ .

(٥٧) السيوطي ـ تاريخ الخلفاء ص ١٣٩ ، ص ١٤١ ـ ١٤٢ .

وغيره من الفضائل التي اشارت اليها المصادر المختلفة من سيرة عمر بن الخطاب يؤيد ما انتهى اليه من قرار بشأن المحافظة على وحدة الاسرة وجمع شمل افرادها ، كما انه يتمشى في نفس الوقت مع ما جاء به القرآن الكريم عن « الايلاء » الذي كان من العادات المعروفة عند العرب في الجاهلية ، حيث كان الرجل يولي زوجته ولايقربها وينصرف عنها فترة من الزمن تطول الى عام او اكثر للكيد لها والاضرار بها ، فلا يريدها لنفسه ، ولا يحبها أن تتزوج من غيره ، فيتركها كالمعلقة لا ايما ولا ذات بعل . فلما جاء الاسلام وشرع للأسرة واوضح العلاقة بين الزوجين ووضع القوانين لتحديد الحقوق والواجبات لكل منهما ، اجاز هذا العمل ولكنه شرط الا تزيد مدة الايلاء عن اربعة اشهر يعود خلالها الرجل عن يمينه ، والا اوجب عليه تطليق امرأته حفاظا على حقها المشروع كزوجة ، فقال تعالى : « للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاءوا فان الله غفور رحيم ، وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم » (٥٨) .

لذلك نلاحظ ان « مدن المعسكرات » فتحت ابوابها ، بعد مدة قصيرة من انشائها لتستقبل اسر الجند واهليهم لجمع الشمل وازالة كل اسباب المعاناة النفسية والمعيشية وغيرها من المشاكل التي تولدها الفرقة بين افراد الاسرة الواحدة ، ولكي يؤدى كذلك المقاتلون مهمتهم الكبرى في الجهاد ونشر الاسلام على خير وجه اكمله ، ثم سمح بعد ذلك لبطون من القبائل العربية بان تهاجر بابنائها ونسائها الى البلاد المفتوحة وتستقر في تلك المدن ، فذكر الطبرى ان سعدا بعد بنائه للكوفة حمى لاهل الثغور والموصل اماكن بها حتى يوافوا اليها فلما ردفتهم الروادف البدء والثناء وكثر عددهم ضيق الناس المحال ، فمن كانت رادفته كثيرة شخص اليهم وترك محلته ، ومن كانت رادفته قليلة انزلوهم منازل من شخص الى رادفته لقلته اذا كانوا جيرانهم والا وسعوا على روادفهم وضيقوا على انفسهم (٥٩) . وبمرور الزمن اتسعت دائرة هذه « المعسكرات » وازداد عمرانها بعد ان شارك اهل البلاد الاصليين وغيرهم من الناس ، العرب في سكناها ، فاختلط هؤلاء المنتصرون بالعناصر التي قامت بين ظهرانيهم وامتزجوا بهم وصاهروهم وتزاوجوا معهم ، حتى روى بعض من شهد القادسية مع سعد بن ابي وقاص انهم قبل ان يعودوا الى بلادهم تزاوجوا بنساء من اهل الكتاب ، فلما قفلوا طلق بعضهم وامسك بعضهم الآخر ، كذلك ذكر الطبرى ان عددا كبيرا من رجال المهاجرين والانصار قد تزوجوا بكتابيات من اهل السواد بعد فتح العراق واستقرار العرب فيه (٦٠) وبذلك تحولت هذه « المعسكرات » بعد كل هذا التغير الاجتماعي وما تبعه من تطور ونمو في الحياة الاقتصادية الى مدن كبيرة عامرة .

فاذا نظرنا الى البصرة ـ باعتبارها اولى مدن المعسكرات ـ وعلى سبيل المثال نجد انها تحولت بعد فترة قصيرة الى مدينة كبيرة مزدهرة فسميت « مصرا » وهي كلمة عربية تطلق على

---

(٥٨) البقرة (٢٢٦ ـ ٢٢٧ ـ انظر : اسباب النزول للواحدى ص ٤٩ ، د. الترمانيني تاريخ النظم والشرائع ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨ .

(٥٩) تاريخ الطبرى ـ جـ ٤ ص ٤٥ .

(٦٠) المصدر السابق جـ ٢ ص ٥٨٨ ـ انظر كذلك ماذكره في ص ٥٨١ عن زواج الجند من نساء القبائل العربية الاخرى خاصة بجيلة والنخع .

المدينة العظيمة الكبيرة ، فكان يقال لها وللكوفة « المصران » كذلك تحولت البصرة الى مرفأ هام ومركز تجارى واسع النشاط ، حتى روى فى احداث الفتح انه بعد ان ظفر عتبة بن غزوان باهل دست ميسان ووقع مرزبانها اسيرا فى قبضة المسلمين واخذت منطقته ، بعث بها عتبة الى الخليفة فى المدينة مع انس بن حجية اليشكرى ، فلما ساله عمر عن احوال المسلمين قال : « انثالت عليهم الدنيا فهم يهيلون الذهب والفضة » لذلك رغب الناس فيها فاتوها (٦١) . واخذت المدينة تعمر بعد ذلك ويتوافد عليها العرب والفرس وغيرهم ممن لهم هوى ورغبة فى رغد الحياة والتكسب من التجارة بصورة خاصة بعد ان احتلت مكانة « الابلة » مرفأ السفن من الصين وما دونها ، فنشط البصريون فى ركوب البحر والاتجار مع الشرق ، وبرعوا فى اعمال الصيرفة حتى غدا « سوق الصرافين » من اشهر معالم المدينة واغنى احيائها والتي لا يستغنى عنه الناس فى معاملاتهم التجارية ، فجنى اهلها من وراء هذا النشاط الاقتصادى الواسع ثروات وارباحا ضخمة مما جعل المؤرخ المشهور ابن الاثير يطلق عليها اسم « مدينة الرزق » (٦٢)، بينما وصف ابن الفقيه اهلها وسكان اليمن بانهم اكثر الناس نشاطا فى السعي والسفر للتجارة والكسب فقال : « ابعد الناس نجعة فى الكسب بصرى وحميرى ، ومن دخل فرغانة القصوى والسوس الاقصى فلا بد ان يرى فيها بصريا أو حميريا » (٦٣) وقد استمر هذا النشاط الاقتصادى المتشعب لاهل الحواضر الاسلامية الجديدة سواء عن طريق التجارة او الزراعة كما هو الحال بالنسبة لاهل البصرة حتى بلغ ذروته فى القرن الرابع الهجرى ، فنجد ابن حوقل صاحب مكان الصدارة على كل من السلف فى الجغرافيا الاقليمية من العرب ، يصف هذه المدينة التجارية الشهيرة وهي فى اوج مجدها عندما زارها فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى وقد بهره عمرانها وثراء اهلها فيقول : « والبصرة من المتفاضة الذكر بالتجارة والمتاع والمجالب والجهاز الى سائر اقطار الارض مايستغنى بشهرته عن اعادة ذكر فيه ، ولها من المدن عبادان والابلة والفتح والمذار فى مجارى مياه دجلة » ثم يتحدث عن كثرة اموالها وجبايتها فيقول : « واما ارتفاعها وقتنا هذا من وجوه اموالها كلها وجبايتها من اعشارها وجماجمها ومصالحها وضمان البحر بلوازم المراكب فانه زاد وكثر وغلا وحضرته سنة ثمان وخمسين فكان ذلك فى يد ابي الفضل الشيرازى ستة الاف درهم » (٦٤) وعندما حل القرن الثامن الهجرى كان نجمها قد افل فتقلصت مساحتها وقل عمرانها ، فميز بها ابن بطوطة الرحالة المغربى المشهور ، عندما زارها ثلاث محلات رئيسية : محلة قبائل هذيل ومحلة بني حرام ومحلة العجم الذى كان يترأسها جمال الدين بن اللوكى (٦٥).

---

(٦١) نفس المصدر جـ ٢ ص ٢٩٥ .

(٦٢) الكامل لابن الاثير جـ ١ ص ٤٨٨ .

(٦٣) انظر : آدم متز ـ الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى ـ جـ ٢ ص ٢٨٠ .

(٦٤) صورة الارض لابن حوقل ـ ص ١١٤ ـ انظر كذلك : د . شاكر مصطفى ـ دولة بنى العباس ـ جـ ١ ص ٢٢٨ وما بعدها .

(٦٥) رحلة ابن بطوطة ـ جـ ١ ص ١١٥ .

كذلك عمرت **الفسطاط** وذاع صيتها وارتفع شأنها ، فوصفها المقدسى الجغراق العربى الذى عاش فى القرن الرابع الهجرى بانها « مصر المصر ناسخ بغداد ومفخر الاسلام ومتجر الانام واجل من مدينة السلام ، خزانة المغرب ومطرح المشرق وعامر الموسم ليس فى الامصار آهل منه ، كثير الاجلة والمشايخ عجيب المتاجر والخصائص ، حسن الاسواق والمعايش » (٦٦) وقد اشتهرت الفسطاط بدورها العالية المتعددة الطوابق حتى شبهت بالمنائر ، وقيل أن عدد سكان الدار الواحدة قد بلغ مائتين من الانفس ، **فوصفها الرحالة الفارسي المعروف ناصر خسرو بقوله :** « وترى مصر من بعيد كأنها جبل وبها بيوت من اربع عشرة طبقة وبيوت من سبع طبقات ، وبها اسواق وشوارع توقد فيها القناديل لان ضوء الشمس لا يصل الى راضها » (٦٧) ولكن هذه المدينة العامرة الزاهرة لم تعمر طويلا فكانت نهايتها فى سنة ٥٦٤ هـ فى عهد ابي محمد عبدالله العاضد آخر خلفاء الفاطميين بمصر عندما احرقها شاور بن مجير السعدي والى الصعيد ، بعد ان تنازع الوزارة مع ضرغام بن عامر قائد فرقة البرقية ، فاستنجد الأول بنور الدين محمود صاحب دمشق الذى ارسل لمساعدته حملة عسكرية بقيادة اسد الدين شيركوه فقتل ضرغام ، ولما تولى شاور الوزارة تنكر لحلفائه وظاهر عليهم الملك عموري صاحب بيت المقدس ، ثم انقلب عليه هو الآخر خشية ضياع نفوذه ، وفى صفر من تلك السنة امر شاور باحراق المدينة حتى لا تقع فى يد الفرنج بعد ان اجلى سكانها الى القاهرة للاحتماء داخل اسوارها ، وقد ظلت النيران تتاجج فى ارجاء الفسطاط مدة اربعة وخمسين يوما حتى اتت على كل معالم الحياة فى اولى مواسم مصر الاسلامية ، ولم ينج من هذه الكارثة المروعة جامعها العتيق ، وبهذه الصورة المفجعة انتهت قصة حياة الفسطاط ثالث « مدن المعسكرات » التى بنيت فى خلافة عمر بن الخطاب بعد ان ظلت منارا للعلم ومشعلا للحضارة اكثر من خمسة قرون .

وهكذا تطورت « مدن المعسكرات » وتغيرت معها صورة المجتمع العربي الذى بدا على شكل جماعة عسكرية اتخذت القتال مهنة والجهاد عملا انقطعت له فى اول العهد ، ثم ما لبث هؤلاء القادمون من شبه الجزيرة ، بعد انتهاء عصر الفتوح واستقرارهم واختلاطهم بالسكان الاصليين وتزاوجهم معهم ، واشتغالهم بالزراعة والتجارة وغير ذلك من المهن والحرف الاخرى المتنوعة ، ان اصبحوا جماعات متحضرة ساهموا مساهمة كبيرة فى النشاطات الفكرية والعلمية المختلفة فصارت « دور الهجرة » بعد ان وفد اليها اعداد اخرى وافواج متتابعة من الموالي واهل الذمة لمشاركة المنتصرين فى الكسب والعمل من اكبر واعمر واعظم حواضر الاسلام (٦٨) .

• • •

(٦٦) المقدسى ـ احسن التقاسيم ـ ص ١٩٧ .

(٦٧) انظر ـ آدم متز ـ الحضارة الاسلامية جـ ٢ ص ١٩٩ .

(٦٨) انظر ـ د . عبد العزيز الدورى ـ مقدمة فى التاريخ الاقتصادى العربى ص ٥٠ .

تخطيط مدن المعسكرات واختيار موضع المسجد :

بعد اختيار الموضع الذي سيقام عليه المعسكر ، كما مر، بنا تاتي عمليتا التخطيط والبناء ، ونلاحظ فيهما ان المسجد الجامع وهو اول مسجد يقام في هذه المدن ، مع دار الامارة التي سيقيم بها امير الجيش او والي الاقليم كانا يقعان في وسط المدينة الجديدة او في موضع قريب من هذا الوسط ، فكان الاثنان معا يمثلان المحور الذى تدور حوله خطط القبائل ومساكن الجند لأن التنظيم القبلي بقي مسيطرا على تكوين الجيش الاسلامي، وكذلك على اماكن نزول وحداته في هذا النوع من المدن ، فكانت كل مجموعة من الرجال تنتمي الى قبيلة معينة تتجمع في قطعة واحدة ، وكل مجموعة من بطون القبائل ترجع في نسبها الى اصل واحد تنزل في جانب محدد من جوانب المدينة منعا للمنافسة وتجنبا للمشاغبة التي قد تثيرها النزعة القبلية او العصبية العنصرية التي لم يكن العرب قد تخلصوا منها بعد . لذلك تحدثت المصادر التاريخية عن اسباع البصرة واخماس الكوفة وارباع الفسطاط وخططها (٦٩) وقد لفتت هذه الظاهرة نظر « ابن حوقل » بعد مضي ما يقرب من اربعة قرون على نشأة هذه المدن فكتب يقول : « وبالفسطاط قبائل وخطط للعرب تنسب اليها محالهم كالكوفة والبصرة الا انها اقل من ذلك في وقتنا هذا » (٧٠) .

فاذا بحثنا عن سبب اهتمام البناء المسلم بالمسجد الجامع ودار الامارة وجعلهما في مركز المدينة الذى يتفرع منه الخطط والطرق والمرافق المختلفة الاخرى ، لوجدنا انه تقليد لما قام به الرسول (صلعم) بعد قدومه الى يثرب ، فكان مسجده ومساكنه من اول اعماله الانشائية ــ كما راينا ــ لذلك اصبح من مظاهر الاهتمام بالمسجد ليس فقط اتباع هذه السنة ولكن بجعله ايضا في مركز المدينة ويؤرتها بقدر الامكان لما يتمتع به من مكانة خاصة في نفوس المسلمين وقلوبهم باعتباره بيت الله عز وجل ومركز العبادة الرئيسي ، وقد شارك المسجد في هذا الوضع المتوسط دار الامارة باعتبارها المقر الرسمي لممثل الخلافة في الاقليم ، ومظهر سيادة الدولة ، ومركز السلطة التنفيذية فيه .

فبعد ما وقع اختيار عتبة بن غزوان على موضع البصرة كان مسجدها الجامع اول ما حدد فيها ، وقد خطه محجن بن الادرع البهزى . ثم بناه اميرها عتبه في سنة ١٤ هـ بالقصب ، وجعل دار الامارة بجواره في الرحبة التي كانت تعرف بالدهناء ، **ومن حولهما اقام الجند** دورهم ومساكنهم (٧١) .

واتبع هذا الاسلوب نفسه سعد بن ابي وقاص عندما بنى في سنة ١٧ هـ الكوفة ، فلما انتهى الى موضع مسجدها امر رجلا فغلا بسهم قبل مهب القبلة فاعلم على موقعه ، ثم غلا بسهم

---

(٦٩) انظر ماذكره البلاذرى في فتوح البلدان عن اسباع البصرة ص ٤٣٠ ، وما ذكره الطبرى في تاريخه عن اخماس الكوفة جـ ٤ ص ٤٥ ، ٤٨ ، وما ذكره ابن دقماق في الانتصار عن خطط الفسطاط ص ٢ ــ ٥ ، وانظر كذلك د . احمد الشريف دور الحجاز ص ٢٠٧ ــ ٢٠٩ .

(٧٠) ابن حوقل ــ صورة الارض ص ١٢٧ .

(٧١) البلاذرى ــ فتوح البلدان ص ٤٢٥ ــ ص ٤٣٠ ، انظر كذلك : الكامل لابن الاثير جـ ٢ ص ٢٨٨ .

آخر قبل مهب الشمال واعلم على موقعه ، ثم غلا بسهم قبل مهب الجنوب واعلم على موقعه ، ثم غلا بسهم قبل مهب الصبا فاعلم على موقعه ، ثم وضع مسجدها دار امارتها فى مقام الغالي وما حوله ، وأسهم لنزار واهل اليمن بسهمين على أنه من خرج سهمه أولا فله الجانب الايسر وهو خيرهما فخرج سهم اهل اليمن ، فصارت خططهم فى الجانب الشرقي ، وصارت خطط نزار فى الجانب الغربى من وراء تلك العلامات وترك ما دونها للمسجد ودار الامارة » (٧٢) .

وبهذه الطريقة المبتكرة حدد سعد بن أبى وقاص اطوال واتجاهات الجدران الاربعة لمسجد الكوفة الجامع عند نشأته ، فكان طول كل منها غلوة واحدة ، اى مدى ما تصل اليه رمية سهم بساعدى رجل قوى ، وبجوار المسجد فى مركز المدينة حيث كان يقف « الغالي » اقام أمير الجيش الاسلامي دار الامارة ، ومنعا للشغب والمنافسة بين الجند وتجنبا لأية اسباب لاثارة العصبية التقليدية بين القبائل اليمنية والعدنانية، قسم القائد المظفر معسكره بينهما الى قسمين كبيرين ، ثم اقرع بين الفريقين ، فكان نصيب القحطانيين الجانب الشرقي وهو ، كما يظهر من النص السابق ، أفضلهما ، بينما نزل العدنانيون الجانب الآخر الغربي .

وعلى هذا النهج سار عمرو بن العاص عند تخطيط الفسطاط وتوزيع **خططها على الجند ، فبعد أن تم له فتح الاسكندرية** اختار فى **سنة ٢١هـ موقع** اولى عواصم **مصر الاسلامية وجعل مسجدها الجامع الذى** نسب اليه بتوسطها وتتفرع من حوله **الطرقات ، والسكك الى مختلف اطرافها** ، وقد اوضح ابن عبد الحكم مدى الاهتمام الذى اولاه عمرو لمسجده عند اختيار موضعه وتحديد قبلته ، فذكر ان الارض التى اقيم عليها كانت حدائق وبساتين فأمر رجاله باستعمال الحبال لتحديد مساحته حتى تخرج متناسقة بقدر الامكان ، وظل هو بنفسه يعمل مع كبار الصحابة الذين قدموا مع جيشه يتعاونون على تخطيط المسجد وتحديد جدار القبلة حتى **تم لهم وضع القبلة فى اتجاهها الصحيح** (٧٣) ثم بنى بجواره مسكنا له ، واتخذت القبائل من حولهما منازلها ، فلما علم القائد الفاتح بتنافسهما على المناطق والاجزاء القريبة من المسجد امر معاوية بن حديج ، وشريك ابن سمى وعمرو بن **قحزم ، وحويل بن ناشرة ، وكانوا جميعا** من الرؤساء وزعماء القبائل ، ان يفصلوا بين المتنافسين ، ويحددوا لكل قبيلة خطتها ومنازل رجالها (٧٤) .

فاذا انتقلنا الى **القيروان** رابع « مدن المعسكرات » ، نجد انه بعد استقرار عقبة بن **نافع الفهري واصحابه على اختيار مكان مدينتهم** بدا القائد المجاهد فى تخطيطها ، فجعل مركزها – كما جرت العادة فى المشرق الاسلامي – مسجدها الجامع ودار الامارة ، ثم امر القبائل باتخاذ

---

(٧٢) فتوح البلدان – البلاذرى – ص ٣٣٩ ، انظر ايضا : تاريخ الطبرى جـ ٤ ص ٤٤ .

(٧٣) ابن عبد الحكم – فتوح مصر ص ٩٢ ، انظر ايضا : خطط المقريزى جـ ٢ ص ٢٤٦/٢٤٧ .

(٧٤) ابن دقماق – الانتصار ص ٣ .

مساكنها من حولها ، وقبل أن يقيم جدران المسجد نصحه اصحابه ان يجهد نفسه فى تحديد اتجاه القبلة ولا يتعجل امر تقويمها وتوجيهها فى الاتجاه الصحيح نحو مكة المكرمة وبيتها الحرام ، لان جميع اهل المغرب سيضعون قبلتهم على مثل هذا المسجد باعتباره أول المساجد التي بنيت فى مغرب العالم الاسلامى ، فاستجاب عقبة لهذه الرغبة التي تدل على مدى الاهتمام ببناء المسجد وتحديد جدار قبلته واتجاهها السليم بصورة خاصة ، فقضى مع اصحابه اياما يستخدمون موضع المسجد للصلاة دون أن يقيموا البناء لاختلافهم على تحديد محرابه واتجاهه ، ولما كثر بينهم الخلاف والجدال الهم الله عز وجل القائد المؤمن فى منامه الرؤيا التي علم منها بغيته واهتدى بها الى هدفه . وتسوق النصوص التاريخية قصة هذه الرؤيا التي تمثل صورة من صور الكرامات التي كان يتصف بها عقبة كغيره من اصحاب الفضل من التقاة الصالحين الذين نسمع عنهم فى كل عصر وحين ، ولمثل هؤلاء «الواصلين» دون غيرهم ـ فى نظر بعض الناس على الاقل ـ القدرة على حل مشاكل الافراد وانتشالهم من الازمات المستحكمة والخروج بهم من المصاعب التي قد تعترض حياتهم والتي يرون ـ فى كثير من الاحيان ـ استحالة حلها الا عن طريق معجزة تأتيهم من السماء ، فيذكر صاحب البيان انه لما اختلف الناس ، ووصل هذا الاختلاف الى مداه على تحديد موضع قبلة مسجد القيروان ، رأى عقبة فى منامه من يحدثه قائلا : « اذا اصبحت فخذ اللواء فى يدك واجعله على عنقك فانك تسمع بين يديك تكبيرا لا يسمعه احد من المسلمين غيرك، فانظر الموضع الذى ينقطع عنك فيه التكبير فهو قبلتك ومحرابك » فهب القائد من نومه فزعا جزعا ، فتوضأ وذهب الى مكان المسجد مع بعض الخاصة من اصحابه فصلى بهم ركعتين ، فلما شق ضوء الفجر استار الظلام وانبلج ، اقبل عليه جنده فصلى بهم ركعتى الصبح واذا بالتكبير يملأ سمعيه ، فسأل اصحابه ان كانوا يسمعون شيئا ؟ فاجابوه بالنفى ، فعلم ان الامر من عند الله عز وجل ، فحمل اللواء وفعل كما أمر فى رؤياه ، وسار يتبع الصوت حتى بلغ موضعا معينا من ارض المسجد توقف عنده التكبير ، فركز فيه اللواء وقال لاصحابه : « هذا محرابكم » فايقنوا ان قائدهم الملهم قد جاءته الهداية من السماء ، فقويت هممهم وشحذت عزائمهم ، واقبلوا بحماس واندفاع شديدين دون كلل أو ملل يضعون قواعد البناء ويقيمون جدران المسجد بعد ان عرفوا موضع قبلته واتجاهها (٧٥) .

بهذه الصورة الدينية الرائعة التي تدل على ما كان يغمر قلوب هؤلاء المجاهدين الاولين من ايمان وتقوى ، تهفو به الارواح الى بارئها ، وتصفو به النفوس حبا وقربا الى الله السميع المجيب، للدعاء وقعت الكرامة ، والبحث فى جواز وقوع الكرامات ـ كما يقول حكيم الاسلام العالم الفقيه الشيخ محمد عبده ، هو نوع من البحث في متناول هم النفوس وعلاقتها بالكون الكبير ، وفى مكان الاعمال الصالحة وارتقاء النفوس فى مقامات الكمال من العناية الالهية (٧٦) .

---

(٧٥) ابن عذارى ـ البيان المغرب جـ ١ ص ٢١ .

(٧٦) الشيخ محمد عبده ـ رسالة التوحيد ـ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ـ القاهرة ١٩٦٦ ، ص ١٥٦.

ومهما يكن الامر ، فهكذا تحددت القبلة الاولى للمسجد الجامع بمدينة القيروان التى ما زالت قائمة الى الآن بعد كل الاصلاحات والتجديدات والتعديلات والاضافات التي تعرض لها مسجد عقبة بن نافع ، والتغيير الذى حدث أيضا لاتجاه قبلته (٧٧) ، ولا شك أن قصة تلك الرؤيا قد أضفت على صاحبها مكانة خاصة .ليس فى نفوس رجاله وقلوب معاصريه فحسب ، بل عظمت شخصيته وسمت منزلته بين مسلمى المغرب جميعا واهل افريقية على وجه الخصوص ، وما زالت سيرته وذكراه تحظى بهذه المكانة فى أيامنا هذه ، حتى ان مسجده يعرف بين الناس باسم « مسجد سيدى عقبة » ، فكان كما قال عنه « ابن عذارى » من أشهر من كتب فى تاريخ المغرب الاسلامي « عقبة ، خير وال ، وخير أمير ،مستجاب الدعوة » (٧٨) .

بعد هذا الاستعراض لاختيار موضع المسجد الجامع ، او المسجد الاول فى مدن المعسكرات ، نستطيع ان نوجز فى نقاط محددة أهم الخطوات التي كان العرب المتمصرون يتبعونها فى بناء هذا النوع من المدن التي ستصبح « دار هجرة » ومقاما دائما للعرب فى البلاد المفتوحة مما ساعد على تحويلها الى مدن كبيرة عامرة ، ساعدت على نمو وتطور المجتمع العربي والاسلامي بصورة عامة ، لأن الحضارة الاسلامية ـ كما هو معروف ـ حضارة مدنية فى المقام الاول ، لذلك وجب ان نبين الى اى حد اهتم العرب فى هذه الفترة المتقدمة باقامة هذه « المعسكرات » فتوخوا اكبر قدر مستطاع من الدقة لتحديد مواضعها وطرق تخطيطها وأساليب منشآتها المتعددة ، فاستعملوا مواد البناء المختلفة المتوفرة فى كل بلد على حدة ،كما استعانوا أيضا بمخلفات القصور والاديرة وغيرها من المباني القديمة ، بالاضافة الى استعانتهم ببعض المتخصصين فى فن الهندسة والبناء من أبناء البلاد المفتوحة كما فعل سعد بن أبي وقاص فى بناء مسجد الكوفة وداره ، فبعد ان بنيا بالقصب واحترقا مع غيرهما من مساكن الجند استشار عمر بن الخطاب فى البناء باللبن ، وكان ورجاله لا يدعون شيئا ولا يأتونه الا بعد أخذ رأيه وموافقته ، فسمح لهم وشرط عليهم الا يزيد احد فى داره على ثلاثة ابيات ولا يطاول فى البنيان ، وقال لهم : الزموا السنة تلزمكم الدولة ، كما كتب الخليفة بمثل ذلك أيضا الى أهل البصرة (٧٩) فاستعان سعد على بناء المسجد الجامع وداره بدهقان من أهل همدان يقال له روزبه بن بزرجمهر ، استعمل فى تسقيف بيت الصلاة بالمسجد أساطين رخام جلبها من بعض الكنائس والاديرة القديمة ، كما استعمل فى بناء دار الامارة الآجر الذى حصل عليه من انقاض احد قصور الاكاسرة التي كانت فى ضواحي الحيرة (٨٠) .

---

(٧٧) انظر ما ذكره د . احمد فكرى من كتابه : مساجد القاهرة ومدارسها ـ المدخل ـ ص ٢٠٥ .

(٧٨) ابن عذارى ـ كتاب البيان ـ جـ ١ ص ٢١ .

(٧٩) تاريخ الطبرى ـ جـ ٤ ص ٤٤ .

(٨٠) نفس المصدر ـ جـ ٤ ص ٤٦ .

اما اهم الخطوات التي كان يتبعها العرب في بناء مدن المعسكرات فيمكن تحديدها فيما يلي ، والتي يتضح منها ايضا شكل هذه المدن عند نشأتها :

اولا : كان اختيار المنطقة التي سيقام عليها المعسكر في المصر يمثل الخطوة الأولى الهامة على طريق بناء هذا النوع من المدن ، وبالنظر الى انها ستصبح دار مقام دائم للجند العرب ـ كما رأينا ـ فقد اصبح من المحتم على البناء ـ وطبقا لرغبة الخليفة ـ ان يختار مكانا متوافقا بقدر ما تسمح به الظروف مع طبيعة بلاد العرب ومتمشيا مع البيئة الاصلية التي نشأ فيها الجند حتى يوفر لهم المناخ المناسب والجو الملائم لطبيعتهم وعاداتهم واخلاقهم ايضا ، ويضمن لهم في نفس الوقت حسن السلامة والصحة البدنية .

ثانيا : بعد اختيار المنطقة تحدد المساحة التي سيقام فوقها المعسكر ، وكثيرا ما كانت تحاط هذه المساحة بسياج استعمل في بنائه المواد المتوافرة في المنطقة كما حدث في البصرة والكوفة حيث بني اولا بالقصب ، فلما احترق استعمل اللبن بعد ذلك .

ثالثا : بعد تحديد المساحة تبدأ عملية التخطيط للمباني والمنشآت المختلفة ، فأول ما كان يهتم به العرب والمسلمون جميعا هو تحديد موضع المسجد الجامع وتخطيطه ، فكان يشغل قلب المعسكر ووسطه وبجانبه تخط دار الامارة مقر الوالي ومركز ممثل السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية ، ومن حولهما كانت في اغلب الاحيان تترك منطقة فضاء تأتي بعدها قطائع القبائل وخططها التي تقام فيها دور الجند ومساكنهم تحيط بالمسجد ودار الامارة من كل جانب . ونريد ان نؤكد مرة اخرى هنا ان المسجد الجامع كان له الأولوية والافضلية على غيره من المباني عند التخطيط ، فهو السابق عليها جميعا في اختيار موضعه وتخطيطه وبنائه لمكانته الدينية من جانب واتباعا لسنة الرسول (صلعم) من جانب آخر ، فكان مسجده ـ عليه الصلاة والسلام ـ في دار الهجرة على رأس الاعمال المعمارية التي قام بها ، كما رأينا .

رابعا : كان بيت المال ـ باعتباره من اهم مرافق الدولة ـ حيث تتجمع فيه اموال الزكاة والجزية والخراج وغيرها من الضرائب التي تفرضها الدولة لتمول بها مشروعاتها ولتسد بها نفقاتها المختلفة ، كان هذا « البيت » في معظم الاحيان يقام بجوار المسجد الجامع ، واحيانا اخرى ملاصقا له من ناحية جدار القبلة حتى يكون في مأمن من الطامعين وايدي العابثين ، فذكرت النصوص التاريخية انه عندما بلغ عمر بن الخطاب ان بيت مال المسلمين في الكوفة امتدت اليه ايدي بعض الناس ونقبوا على ما فيه كتب الى اميرها سعد بن ابي وقاص يأمره ان يعيد بناءه قويا متينا ويجعله ملاصقا لمسجدها وقال : « اجعل الدار قبلته فان للمسجد اهلا بالنهار وبالليل وفيهم حصن لمالهم » (٨١) .

---

(٨١) تاريخ الطبري ـ جـ ٤ ص ٤٦ .

خامسا : بعد هذه المباني الثلاث : المسجد الجامع ودار الامارة وبيت المال توجد تلك المساحة من الارض الفضاء التي اشرنا اليها فيما سبق ، وكانت تخصص لسوق المدينة ، يعرض فيها كل تاجر بضاعته وسلعه على الارض وفي المكان الذي يصل اليه قربا او بعدا عن المسجد لانها منطقة خالية من المباني ، فلم تكن الخلافة في هذا الوقت المبكر تسمح باقامة اية مبان في هذه المساحة الفضاء ولا أن يحتكر النزول في مكان محدد منها تاجر معين ولكن المنطقة كلها مفتوحة امام جميع التجار كل حسب جهده واسبقية وصوله الى الموضع الذي يريد تنفيذا لرغبة عمر بن الخطاب الذي كان يرى أن « الاسواق على سنة المساجد من سبق الى مقعد فهو له حتى يقوم منه الى بيته او يفرغ من بيعه » وكما هو الحال في خطط القبائل ومساكن الجند ، فقد اعادوا في هذه المساحة مناخا لكل رادف ، فكان كل من يأتي السوق سواء فيه (٨٢) .

سادسا : بعد ذلك كله تأتي خطط القبائل والقطائع التي خصصت لمنازل الجند ودورهم فكانت توزع على القبائل طبقا لعدد رجال كل قبيلة ، وتجنبا لمشاكل ومتاعب العصبية القبلية التي كانت مازال آثارها كامنة في نفوس العرب ، فضل قادة الجيوش ان يخصصوا لكل من اليمنية والنزارية جانبا على حدة في مثل هذه المدن ، كما فعل سعد بن ابي وقاص في الكوفة وان يجعلوا لكل قبيلة بعد ذلك خطة معينة وقطعة خاصة بها يقيم عليها رجالها دورهم ومساكنهم متجاورين لذلك اختار الامراء بعض الرؤساء والزعماء لتوزيع هذه الخطط على القبائل ، كما رأينا مع عمر بن العاص في بناء الفسطاط ، وكما فعل كل من سعد وعتبة عند بناء الكوفة والبصرة ، فكان « على تنزيل اهل الكوفة ابو الهياج بن مالك وعلى تنزيل اهل البصرة عاصم بن الدلف ابو الجرداء » (٨٣) ، لذلك تميزت « مدن المعسكرات » بهذه الظاهرة « القبلية » في التوزيع السكاني ، مما ساعد الدولة بعد استحداث الدواوين وفرض العطاء ، على توزيعه على مستحقيه وتوصيله اليهم في مساكنهم ودورهم في يسر وسهولة ، **فذكر الطبري أن سعدا عرّف اهل الكوفة على** مائة الف درهم « فكانت كل عرافة من القادسية خاصة **على ثلاثة واربعين رجلا وثلاثا واربعين امرأة** وخمسين من العيال لهم مائة الف درهم ، وكل عرافة من اهل الايام ، عشرين رجلا على ثلاثة **آلاف** ، وعشرين امرأة وكل عيّل على مائة ، على مائة الف درهم ، وكل عرافة من الرادفة الاولى ستين رجلا وستين امرأة واربعين من العيال ممن كان رجالهم الحقوا على الف وخمسمائة ، على مائة الف درهم ، ثم على هذا الحساب » ، وعلى مثل ذلك كان اهل البصرة ، فكان عطاء اهل الكوفة يدفع الى امراء الاسباع واصحاب الرايات فيوزعونه بدورهم على العرفاء والنقباء والامناء الذين يدفعونه الى اهله في دورهم (٨٤) .

---

(٨٢) نفس المصدر - جـ ٤ ص ٤٥ - ٤٦ .

(٨٣) تاريخ الطبري جـ ٤ ص ٤٤ .

(٨٤) نفس المصدر - جـ ٤ ص ٤٩ .

من كل ماسبق نلاحظ ان المسجد الجامع كان المركز الذى تدور من حوله الحياة الاجتماعية والدينية والفكرية والسياسية والاقتصادية في هذه المدن ، فوجدنا العالم والمستشرق الفرنسى المعروف الاستاذ ليفي بروفنسال يشبه مكانة المسجد الجامع في المدينة الاسلامية بصورة عامة بالاجورا ، الفورم في المدينة اليونانية والرومانية، ونريد ان ننبه هنا ان هذا التشبيه لا يعني بالضرورة ان العرب والمسلمين عامة قد اقتبسوا من اليونان او الرومان مثل هذا التخطيط في بناء مدنهم وجعل المسجد الجامع في وسطها والذى تركزت من حوله كل انشطة الحياة المختلفة ، ولكن على العكس من ذلك تماما فقد كانت فكرة تخطيط المدينة الاسلامية وتميزها بوجود المسجد الجامع في قلبها وبؤرتها هي فكرة عربية اسلامية بحتة تأسيا بما فعله الرسول الكريم (صلعم) بعد ان وصل الى يثرب وبني مسجده ومساكنه فيها ، كما رأينا واوضحنا من قبل ، بل وكما اعترف الاستاذ بروفنسال نفسه عندما ذكر ان اطلاق صفة « المدينة » على مركز التجمع السكاني في الاسلام قد « ذاع منذ ابتداء الاسلام حين حل محل اسم يثرب للدلالة على مقر النبي بعد هجرته فلفظ المدينة، اذا رجعنا لهذا الاصل، يجب ان يعرف على انه مركز حضرى يحوى بيت العبادة ، يجتمع فيه المؤمنون للصلاة الجامعة ويصدر فيه قاضي الجماعة احكامه » (٨٥) .

بعد ذلك ننتقل الى القسم الثاني من المدن الاسلامية وهي :

المدن الملكية :

وقد اطلقنا عليها هذه التسمية باعتبارها مدنا « خاصة » وقد ظهرت بعد مدن المعسكرات، وبعد انفراط عقد الدولة العربية وانتهاء سيادة دمشق الاموية على عالم الاسلام الموحد ، فظهر العديد من الدول المستقلة، وقد تحولت «الخلافة» الى « ملك » وتسابق اصحاب العصبيات القوية من الطامعين في السيادة والرئاسة الى التحكم والتغلب على من يليهم من اقوامهم وما تحت ايديهم من المناطق، فاشتدوا على الرعية وجمعوا الاموال وجيشوا الجيوش وحموا الثغور وقاتلوا الاعداء وغدوا اصحاب اليد القوية القاهرة والمسيطرة ، فاحتاجوا الى الحجاب والجند والحرس والحاشية ، حتى المساجد أوجدوا فيها « المقصورة » التي تمنع عامة الناس من الرعية من الاقتراب منهم والصلاة الى جوارهم ، كما فعل الأمويون انفسهم من قبل ، عند ذلك رأى بعض من هؤلاء الحكام والامراء الذين صيروا الامور الى الملك بمظاهره ومباهجه في المناطق التي فرضوا سلطانهم عليها والبلاد التي استقلوا بها ،وان يستكملوا هذا الملك الجديد باقامة مدن مستحدثة تكون مقرا لحكمهم وحاضرة لدولتهم الناشئة ، ويقول ابن خلدون ان الامم لا تفكر في بناء هذه المدن الا بعد ان تحصل على شيء من الترف ودواعيه فتتجه عندئذ الى اتخاذ المنازل للقرار والمأوى الذى يراعى فيه جلب المنافع للسكان وتسهيل المرافق لهم وحمايتهم من

---

(٨٥) انظر : ليفي بروفنسال ـ سلسلة محاضرات عامة في ادب الاندلس وتاريخها ـ مطبوعات كلية الاداب بجامعة فاروق الاول بالاسكندرية ـ القاهرة ١٩٥١ ـ الترجمة العربية ـ ص ٩٦ ـ ٩٧ .

الاخطار الخارجية ودفع المضار عنهم بحسن اختيار المكان وحصانته الطبيعية ثم باقامة الاسوار من حول المدينة حتى يصعب منالها على كل من يريد ان يطرقها او يهدد سكانها (٨٦) ويوضح ذلك الراى ان يوسف بن تاشفين ، امير المرابطين بالمغرب لما توطنت نفسه على الملك ، واطاعته قبائل البربر ، وذهب من يخالفه من لمتونة سمت همته الى بناء مركز له وعاصمة لدولته ، فاختط مدينة مراكش فى مرج فسيح من حوله الجبال والمرتفعات ثم بنى بها القصور والمساكن لاقامته واسرته وحاشيته وجنده. (٨٧) وكذلك فعل غيره من الحكام والامراء بالمشرق الاسلامي ومغربه كما سترى فيما بعد .

وتلاحظ عند نشاة هذه « المدن الملكية » ان الاقامة فيها كانت فى معظم الاحيان قاصرة على الحاكم واهل بيته وحاشيته وجنده وكبار رجال دولته دون السماح للطبقات الاخرى وعامة الشعب بسكناها ، حتى الأسواق كانت فى كثير منها لا يصرح لاربابها باقامتها داخل اسوارها ، وربما كان السبب فى ذلك الحرص فى المحافظة على المظهر اللائق بعاصمة الدولة وابهة الملك من جهة ، ولضمان الامان والسلامة لولى الامر واسرته ومن معهم من جهة اخرى بمنع عامة الناس من الاختلاط بهم والقرب منهم حتى لا يندس بينهم حاقد او طامع للنيل من صاحب السلطن او من احد افراد عصبيته ، ويذكر ابن طباطبا فى هذا الشان ان ابا جعفر المنصور عندما اراد ان يوطد الخلافة للعباسيين ، ويقيم له ولخلفائه من بعده ملكا عريضا ثابتا وقويا يتناسب مع تطلعاته المستقبلية، خرج بنفسه يرتاد له موضعا يسكنه ويبنى فيه مدينة له ولعياله ولأهله ولجنده (٨٨) فوقع اختياره على موضع « بغداد المدورة » على الجانب الايمن لنهر دجلة ، وبعدان اوثق بناءها واستكمل مرافقها نصح بنقل الاسواق الى حى منفصل عن حاضرة الدولة ومقر الخليفة ، فاختار التجارة والتجار وللأسواق كلها المنطقة الواقعة الى الجنوب من « مدينة السلام » خارج اسوارها مكان قرية قديمة تعرف « بالكرخ » التي مايزال اسمها الى يومنا هذا يطلق على اكبر واهم الاحياء التجارية فى بغداد (٨٩) ، كذلك فعل على بن سليمان العباسى فى الرقة عندما قدم ارض الجزيرة بالعراق واليا عليها ، فاختار لاقامته هذه المدينة وعمل على نقل اسواقها الى الارض الفضاء التى كانت بينها وبين الرافقة ، فعرف مكان سوقها الاول بسوق هشام العتيق ، ولما نزلها هارون الرشيد بعد ذلك استزاد بدوره فى تلك الاسواق خارج المدينة (٩٠) لذلك راينا ان نعطي مثل هذه المدن الخاصة الصفة الملكية تمييزا لها عن المدن الاسلامية الاخرى، كما ان هذه التسمية تتمشى الى حد بعيد مع قطاعات سكانها الاول التى كانت ـ كما ذكرنا سابقا ـ تتكون من فئات

---

(٨٦) مقدمة ابن خلدون ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧ .

(٨٧) كتاب البيان لابن عذارى ـ جـ ٤ ص ١١٢ ، ص ١٢٢ .

(٨٨) ابن طباطبا ـ تاريخ الدول الاسلامية ـ طبع بيروت ١٩٦٠ م ـ ص ١٦١ .

(٨٩) انظر : كتاب « بغداد مدينة المنصور المدورة ـ بحث مقدم من السيد / طاهر مظفر العميد لنيل درجة الماجستير من جامعة بغداد ونشر ١٩٦٧ ـ ص ٢٥٢ ـ ٢٥٤ .

(٩٠) البلاذرى ـ فتوح البلدان ـ ص ٢١٢ .

وتوعيات واحيانا من جنسيات مختلفة تقوم كلها على خدمة السلطان وتعمل على توفير الحماية والطمأنينة له ولمن معه من اسرته ، ولتسهيل مهمة تسيير دولاب العمل وادارة الدولة ، مع ملاحظة ان هذه الاخلاط من العناصر السكانية المتعددة لم تكن بالضرورة من اهل البلاد الاصليين .

هذه المدن الملكية بدورها كغيرها من المدن الاسلامية ، لم تستمر اوضاعها السكانية على تلك الحالة التي فرضت عليها عند نشأتها ، فمع مرور الزمن وتوالي السنين ونتيجة طبيعية لسنة الحياة والنمو والتطور الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع الاسلامي اتسعت رقعتها بعد أن زحفت اليها وانضمت اليها مساكن قطاعات اخرى من السكان فازداد عمرانها وعلا نجمها وسمت مكانتها وغدت من اكبر واعظم حواضر العالم الاسلامي واوسعها شهرة ، في حين امتدت يد الزمن وعبثت ببعضها الاخر فلم تعمر طويلا بعد أن هجرها اهلها ولم يبق من اطلالها في الوقت الحاضر الا آثار قليلة مبعثرة تدل عليها وتشهد على ما كانت تتمتع به هذه المدن الملكية الدارسة من مكانة وعظمة كما هو الحال في مدينتي **سر من رأى والمتوكلية** بالعراق .

ومن امثلة هذه المدن الملكية بغداد المدورة او مدينة السلام التي اقامها المنصور العباسي سنة ١٤٩ هـ على الجانب الغربي لنهر دجلة ، وسر من رأى (سامراء) ، والجعفرية التي تعرف ايضا باسم المتوكلية وكلها في العراق ، ثم القطائع في مصر ومن بعدها بنيت القاهرة المعزية .

وهناك غير ما ذكرنا الكثير من تلك المدن التي بناها المسلمون في المشرق والمغرب على السواء يمكن ان تصنفها تحت اي من هذين القسمين الكبيرين الذين ذكرناهما مثل : تونس، واسطة ، سجلماسة ، تاهرت ، فاس ، المهدية، مراكش ، الرباط ، غرناطة ، مرسية ، المرية وغيرها .

فاذا اخذنا بغداد المدورة على سبيل المثال لهذه المدن الملكية باعتبارها من اوائل ما بني منها وتمثلت فيها كل الخصائص والميزات لهذا النوع من المدن نلاحظ انها تميزت وانفردت عن غيرها بهذا الشكل الدائري وكانت المنطقة الداخلية منها تعرف باسم « الرحبة » وهي اهم اجزائها التي اتخذ المنصور في مركزها محل اقامته « قصر القبة الخضراء » وبجواره بني المسجد الجامع ، ولم يسمح الخليفة العباسي باقامة مبان اخرى في الرحبة حول المسجد والقصر الا قصور اولاده الاصاغر والقائمين على خدمته من الموالي بالاضافة الى دواوين الدولة الاساسية ومخازن القصر كبيت المال وخزانة السلاح وديوان الرسائل وديوان الخراج وديوان الخاتم وديوان الجند وديوان الحوائج وديوان الاحشام ومطبخ العامة وديوان النفقات (٩١) .

اما المنطقة السكنية الاخرى في المدينة فكانت تقع فيما بين سور الرحبة والسور الاوسط الذي عرف كذلك بالسور الاعظم ، وهي منطقة مستديرة ايضا عرضها للاثمائة ذراع وتعرف « بالفصيل الداخلي » خصصها الخليفة لكي يقيم فيها كبار رجال الدولة والقادة والموالي

---

(٩١) كتاب البلدان لليعقوبي – ص ٢٤٠ .

مساكنهم ودورهم ، كما جعل فيها ايضا على جانبي باب البصرة احد ابوابها الاربعة والموجود في الجهة الجنوبية الشرقية ، مقر صاحب الشرطة ومنزل صاحب الحرس و « المطبق » سجن بغداد المشهور (٩٢) .

اما الفصيل الخارجي ، وهو المساحة المحصورة بين السور الاعظم من الداخل والسور الخارجي للمدينة المدورة فقد تركه المنصور خاليا من المباني زيادة في الحرص على حماية العاصمة العباسية الجديدة من اية تهديدات خارجية خاصة في حالة حصارها ومحاولة احراقها من جانب المهاجمين .

مما سبق ، نلاحظ ان ابا جعفر المنصور قصر الاقامة فيها على فئة معينة هم اهل بيته وحاشيته وحرسه وكبار رجال دولته ، وقد اخرج منها الاسواق والمتاجر ـ كما ذكرنا سابقا ـ بناء على مشورة احد سفراء امبراطور الروم الذى قدم لزيارته في سنة ١٥٧ هـ ، فتذكر النصوص انه بعد ان تفقد مبعوث الروم العاصمة الجديدة وشاهد عظمة مبانيها وضخامة اسوارها وقوة تحصينها سأله الخليفة رايه فيها فأجاب قائلا : « رايت بناء حسنا الا انى رايت اعداءك معك وهم السوقة » (٩٣) ففطن المنصور الى ما قصده الزائر واستصوب رايه فامر في الحال بنقل الاسواق الى منطقة الكرخ خارج اسوار العاصمة حتى يأمن مؤامرات الاعداء وعيونهم الذين قد يندسون بين السوقة لا سيما بعد اشتداد حركات العلويين وغيرهم من الخارجين على العباسيين ، وقد نمت اسواق الكرخ مع نمو وتطور الدولة العباسية فتعدد نشاط اهلها وتنوع ليشمل كل مجالات التجارة والمعاملات المالية ونافسوا سكان البصرة والكوفة وغيرهما من المدن التجارية الهامة في كل انواع التجارة واعمال الصيرفة التي اصبحت عصب الحياة الاقتصادية في المجتمع الاسلامى كله ، وكان من ابرز معالم هذا النشاط الواسع في الكرخ « درب عون » مركز الصيارفة ومعاملاتهم الواسعة ونشاطهم العريض (٩٤) .

وعلى نمط تخطيط عاصمة المنصور وبنائها بنى المعتصم في سنة ٢٢١ هـ الى الشمال منها « سر من راى » لكي ينزلها مع اسرته وحرسه وجنوده الترك وجعل في وسطها قصره ومسجدها الجامع الذى يعتبر من اضخم مساجد العالم الاسلامي مساحة كما تعتبر مئذنته المشهورة « الملوية » التي ما تزال ترتفع شامخة الى السماء مثالا فريدا ومتميزا في اسلوب بناء المآذن الاسلامية بشكلها الحلزوني الفريد .

---

(٩٢) طاهر العميد ـ بغداد ـ مدينة المنصور المدورة ص ٢٤٧ انظر كذلك كتاب : دليل خارطة بغداد للدكتور مصطفى جواد والدكتور احمد سوسه ـ مطبوعات المجمع العلمى العراقى ١٩٥٨ ـ ص ٥٦ .

(٩٣) الكامل لابن الاثير ـ جـ ٥ ص ٥٧٤ ، انظر كذلك د . جمال الدين الشيال ـ تاريخ الدولة العباسية ـ الاسكندرية ١٩٦٧ ، ص ٣٢ ـ ٣٤ ، د . شاكر مصطفى ، دولة بنى العباس جـ ١ ص ٢٢٨ .

(٩٤) د . عبد العزيز الدورى ـ مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ـ ص ٩٠ ، ص ٩٢ .

فاذا تركنا العراق الى مصر نجد القاهرة العاصمة الملكية الاخرى المشهورة فى تاريخ هذا النوع من المدن الاسلامية ، فبعد ان تم لجوهر الصقلي ، قائد المعز لدين الله الفاطمي ، فتح البلاد فى سنة ٣٥٨ هـ ادار السوق اللبن على مناخه الذى نزل فيه بعساكره وانشأ داخل هذا السور – كما ذكر المقريزى – جامعا وقصرا (٩٥) هكذا تم اختيار موضع القاهرة شمالي الفسطاط والعسكر والقطائع ، على الجانب الايمن لنهر النيل ، وقد سماها جوهر فى أول الامر « المنصورية » ولكن الخليفة المعز بعد قدومه من المغرب استبدله باسمها الحالي « القاهرة » (٩٦).

وبعد اختيار القائد جوهر لموضع القاهرة وتحديد مساحتها بني فى وسطها تقريبا قصرا للخليفة عرف بالقصر الكبير الشرقي ، والى الجنوب منه انشأ مسجدها الجامع « الازهر » الذى فرغ منه فى رمضان سنة ٣٦١ هـ ولما تولى الخلافة العزيز بن المعز شيد فى الجهة الغربية من قصر والده قصرا ثانيا عرف بالقصر الصغير الغربي وكان يفصل بينهما الشارع الرئيسي فى المدينة الذى يقطعها من الشمال الى الجنوب والذى عرف واشتهر تبعا لذلك باسم « شارع ما بين القصرين » ، وكان يقال لمجموع القصرين « القصور الزاهرة » ولمسجدها الجامع « جامع القاهرة » و « الجامع الازهر » (٩٧) ويقال ان القاهرة المعزية ظلت بهذه الصورة الملكية ومجموعات سكانها من الخاصة والطبقة المقربة من الخلفاء الفاطميين حتى وفاة ابي محمد عبدالله العاضد آخر خلفائهم سنة ٥٦٧ هـ بعد ان استبد السلطان صلاح الدين الايوبي بالحكم وتحويله الدعوة من فوق منابر مساجدها الجامعة الى الخليفة العباسي فى بغداد ، فازال شعار الفاطميين وأباح سكناها للخاص والعام فزادت فى الاتساع وانضم اليها العديد من الاحياء التي كانت خارج أسوارها وفى مواجهة بواباتها بصورة خاصة .

فاذا انتقلنا الى مغرب العالم الاسلامي ، وجدنا امثلة اخرى لهذه المدن الملكية التي سماها العالم الفرنسي المشهور الاستاذ ليفي بروفنسال – الذى كتب بصورة خاصة فى دراساته وابحاثه الاسلامية فى تاريخ وحضارة المغرب والاندلس – المدن الادارية ، ومن اشهرها مدينة الزهراء التي بناها الخليفة الاموى عبد الرحمن الناصر غربي قرطبة ، والزاهرة التي اسسها المنصور بن ابي عامر ، شرقي عاصمة الامويين بالاندلس عند احدى المنحنيات لنهر الوادى الكبير .

ويمكننا ان نضيف الى هاتين المدينتين الاندلسيتين غرناطة التي يرجع الفضل فى نشأتها وتمصيرها الى اسرة بني زيرى البربرية وهي التي اسست امارة مستقلة فى اقليم البيرة القديم خلال فترة الصراعات السياسية والفتن الداخلية التي جتاحت الاندلس ومزقت وحدتها فى أواخر عهد الخلافة الاموية فى قرطبة ، وكان موضع هذه العاصمة الاسلامية الاندلسية قرية صغيرة معظم سكانها من اليهود الذين اتخذوا من استخراج الذهب من الرمال التي يجرفها نهر شنيل – أحد

---

(٩٥) ٩٥ خطط المقريزى – جـ ٢ ص ١٧٥ .

(٩٦) المقريزى – اتعاظ الحنفا – جـ ١ ص ١١١ .

(٩٧) خطط المقريزى جـ ٢ ص ٢٢٩ . (طبعة بيروت) .

روافد الوادي الكبير ـ حرفة يتكسبون منها ، فلما استقر بنو زيري في المنطقة حولوا هذه القرية الصغيرة المغمورة في ظل التسيان الى مدينة كبيرة وجعلوا منها عاصمة لملكهم فأقاموا بها القصر الملكي ، الذي أصبح نواة لحمراء غرناطة المشهورة ، على قمة التل الذي يشرف على ربض « البيازين » الذي كان يمثل حي الفقراء في العصر الاسلامي (٩٨) .

فاذا عبرنا مضيق جبل طارق جنوبا الى الشمال الافريقي وجدنا هناك أمثلة اخرى عديدة لهذه المدن الملكية مثل « رقادة » التي اسسها الامير ابراهيم الثاني بن احمد بن الاغلب حوالي سنة ٢٦٢هـ جنوبي القيروان بالاضافة الى المدن الاخرى التي اسسها بنو مرين قرب سبته وتلمسان (٩٩) ، وكذلك « المهدية » التي بناها سنة ٣٠٢ هـ عبد الله المهدي ، أول خلفاء الفاطميين في افريقية ، ونسبت اليه ، وتتحدث النصوص التاريخية عن نشأتها وتشير الى أن المهدي خرج بنفسه ، ـ كما فعل الخليفة العباسي من قبل أبو جعفر المنصور عند بناء بغداد ـ يرتاد موضعا على ساحل البحر في تونس يتخذ فيه مدينة تحصنه وتحصن بنيه من بعده ، فلم يجد موضعا أحسن ولا أحصن من موضع المهدية ، فبناها هنالك وجعلها دار مملكته . ولما كان دونها قدر غلوة سهم فقط استصغرها الامام ، واسترد جزء مساو لهذه المساحة من البحر وادخله في عاصمته الجديدة فتضاعفت مساحتها ، بنى فيها الجامع الاعظم وقصره الكبير ، ولما تمت عمارتها انزل بها اسرته وحاشيته وبطانته فقط وادار حولها من جهة البر في الجانب الغربي منها سورا قويا ، وخصص لعامة الناس منطقة سكنية في خارج اسوارها تعرف باسم « زويلة » يفصلها عن العاصمة الملكية مسافة تقدر بغلوة سهم ، وجعل في هذا الربض الشعبي الاسواق وفنادق التجار حتى لا يختلطوا بالطبقة الخاصة التي خصها بالاقامة في المهدية (١٠٠) .

ونريد ان نقف هنا وقفة نلفت بها النظر وهي أن الصفة « الملكية » التي أضفناها على هذه **المدن قد تكون أقرب الى طبيعة النشأة الاولى** لهامن كلمة « الادارية » التي وصف بها الاستاذ ليفي بروفنسال هذا النوع من المدن الاسلامية ، فكما رأينا ، كانت سكناها عند التأسيس سواء تلك التي ظهرت في المشرق الاسلامي او في مغربه ـ كانت قاصرة على فئات معينة من الناس ، هم المقربون من أصحاب السلطة والحكم كأسرته وعصبيته والقائمين على خدمته ، وقد اعترف الاستاذ بروفنسال نفسه بذلك عندما تحدث عن مدينة فاس الجديدة عاصمة المرينيين وعن حمراء غرناطة عندما أصبحت مقرا لحكم بني نصر فقال ان هذا القصر كان « في القرنين الرابع عشر والخامس عشر يؤلف مدينة حقيقية مستقلة الى جانب غرناطة وكان مشرفا على احيائها المنخفضة .

---

(٩٨) انظر ـ ليفي بروفنسال ـ سلسلة المحاضرات ـ الترجمة العربية ص ٥٩ .

(٩٩) المرجع السابق ـ ص ١٠١ .

(١٠٠) محمد بن محمد الاندلسي المعروف بالوزير السراج ـ الحلل السندسية في الاخبار التونسية ، تحقيق محمد الحبيب الهيلة ـ نشر الدار التونسية ، ١٩٧٠ ، الجزء الاول ـ القسم الاول ـ ص ٤٥٦ ـ ٤٥٩ .

كما كانت مدينة بني مرين الجديدة في فاس بالقياس الى مدينة فاس القديمة ، المسماة اليوم فاس البالي ، واقول كان قصر الحمراء مدينة ولااقول كان مقرا للامراء فقط ، فقد كانت له الاسوار والابراج الوسطى وابراج الاسوار والابواب الكبرى والابواب السرية وفي داخل ذلك كان يوجد القصر الاميري اهم العناصر التي تتالف منها اى مدينة اسلامية مغربية : من مسجد جامع واسواق وبيوت فخمة لوجوه الناس الى بيوت متواضعة للعامة ، وقد كان امراء المسلمين في العصر الوسيط يستطيعون عادة ان يقيموا لا في عواصمهم وذاتها ولكن قريبا منها بمناى عن ارجاف العامة ويبتنون لذلك بناء خاصا باسرالهم يستطيعون تجميله وتوسيعه بانفسهم كلما ارادوا » ثم اضاف العالم والمستشرق الفرنسي الى ذلك قوله انه كان يوجد بها ايضا مسجد خاص للملك واسرته ومسجد جامع آخر غير بعيد عن القصر (١٠١) .

واذا كان **الاستاذ بروفنسال** قد ذكر في وصفه للحمراء انه كان يوجد بها ايضا « بيوت متواضعة للعامة » فانه عاد في نهاية النص الذي اوردناه وذكر ان امراء المسلمين في العصر الوسيط بنوا لهم بناء خاصا باسرالهم وعلل ذلك بقوله « ليكونوا بمناى من ارجاف العامة » وهذه العبارة في حد ذاتها تؤيد الصفة « الملكية » لهذه المدن . لذلك فاننا نرى ان نعت هذا النوع من المدن الاسلامية بكلمة « الملكية » قد يكون اقرب لوصف طبيعتها وقطاعات السكان التي نزلتها عند نشاتها الاولى بصفة خاصة ، من صفة « الادارية » التي جاءت في كتابات الاستاذ ليفي بروفنسال ، وذلك بالطبع قبل ان تتسع هذه المدن ويزداد عدد سكانها وتختلف طبقاتهم ونوعياتهم بما انضم اليها من احياء وارباض جديدة قامت اولا خارج اسوارها ثم التحقت بها ، لا سيما ما نشا منها في المناطق المواجهة للبوابات التي كانت ــ على ما يبدو ــ الامتداد الطبيعي والاساسي لهذه المدن الملكية المسورة ، كما راينا من قبل في بغداد المدورة وقاهرة المعز ومهدية عبيد الله المهدى .

من كل ما سبق نلاحظ ان المسجد الجامع في كل من مدن المعسكرات والمدن الملكية قد حظى بالاهتمام الاوفى والتقدير الكبير من جانب البناء والمهندس المسلم سواء عند اختيار موضعه وتحديد مكانه او عند تخطيطه وبنائه ، فكان مع دار الامارة او قصر الحاكم ــ في معظم الاحيان ــ يشغلان بؤرة المدينة الاسلامية ومركز الحياة والحركة فيها ، فاذا كانت دار الامارة او القصر هما منزل الحاكم ومقره الرسمي ومظهر الرئاسة والسلطة في المصر فان المسجد الجامع هو مركز العبادة الرئيسي ومكان التقاء الامام بالمسلمين والحاكم بالمحكومين ليس فقط في اوقات الصلاة ولكن خلال العديد من المناسبات الدينية والسياسية بعد ان تنوع وتشعب دوره الذى لعبه بجدارة وقوة وتاثير على مسرح الحياة في العصور الاسلامية المختلفة ، كما سترى بالتفصيل فيما

---

(١٠١) انظر : ليفي بروفنسال ــ سلسلة المحاضرات ــ الترجمة العربية ص ٦٧ ــ ٦٨ ، ص ٧٠ . انظر كذلك بحثنا عن : غرناطة وقصر الحمراء ــ في المجلة التاريخية المصرية ــ المجلد السادس عشر ــ القاهرة ١٩٦٩ من ص ٦٧ ــ ٩٩ .

بعد ، لذلك ظل المسجد الجامع يتمتع بهذه المكانة الكبيرة ، كما حافظ على توسط مركزه في المدينة الاسلامية حتى بعد اتساع رقعتها وزيادة عمرانها وامتدادها الى خارج اسوارها التي حددت مساحتها الاولى ، وقد اكد ذلك المقدسي الجغرافي العربي عندما زار مدينة القيروان بعد مضى اكثر من ثلاثة قرون على نشأتها فكتب يصف موقع مسجدها الجامع من المدينة قائلا انه كان « بموضع يسمى السماط الكبير وسط الاسواق في سرة البلد » (١٠٢) .

• • •

بعد ذلك العرض المفصل لموضع المسجد في المدينة الاسلامية نلاحظ انه كان يتبعه في كثير من الاحيان صفة « الجامع » فهل كانت المساجد كلها تتمتع بهذا النعت ؟

ان معرفة الاجابة على هذا السؤال لذا اهمية قصوى لانها تعطى تفسيرا مقبولا لما تردد في الكثير من المصادر من الاف المساجد التي وجدت في بعض حواضر المسلمين حتى بعد استبعاد نسبة كبيرة من هذه الاعداد الضخمة على اساس المبالغة التي كانت تتصف بها كتابات بعض المؤرخين عند الحديث من الارقام والاعداد ، كما يظهر في تقديرهم لاعداد الجند وقوة الجيوش على سبيل المثال ، فاذا استبعدنا هذه النسب المبالغ فيها ، اذا سلمنا بوجود مثل هذه المبالغة ، يظل عدد المساجد في بعض المدن كما جاءت المصادر التاريخية فوق ما يمكن ان يتصوره الباحث . فاليعقوبي الذى طلب الرحلة سعيا وراء الحقيقة وضمان اكبر قدر من الصحة لكتاباته عن طريق المشاهدة وسماع الرواية من اهل البلد ، زار بغداد في عصورها الاولى ، القرن الثالث الهجري ، وكان من افضل من كتب من نشأتها وبنائها وخططها ووصفها ، وقد اشار الى عدد المساجد في الجانب الغربي منها ، اى في المنطقة التي نشأت فيها عاصمة العباسيين وبنيت بها مدينة المنصور المدورة : « واحصيت الدروب والسكك فكانت ستة الاف درب وسكة واحصيت المساجد فكانت **ثلاثين الف مسجد سوى ما زاد بعد ذلك (١٠٣)** ولما وصف الجانب الشرقي من المدينة ، الذى كان يعرف بعسكر المهدي او الرصافة قال « فيه اربعة الاف درب وسكة وخمسة عشر الف مسجد سوى ما زاده الناس » (١٠٤) .

اما ابن جبير ـ الرحالة المغربي المشهور ـ الذى زار بغداد في القرن السادس الهجري فقد ذكر مساجدها الجامعة وقال : « فجميع جوامع البلد ببغداد المجمع فيها احد عشر » وقد عد ثلاثة منها في الجانب الشرقي هي : جامع الخليفة وجامع السلطان وجامع الرصافة ، ثم ذكر ان عدد المساجد الاخرى غير الجامعة في قسميها من الكثرة بحيث لا يمكن تقديرها او احصاؤها (١٠٥) .

---

(١٠٢) المقدسي ـ احسن التقاسيم ـ ص ٢٢٥ .

(١٠٣) كتاب البلدان ـ ص ٢٥٠ .

(١٠٤) نفس المصدر ـ ص ٢٥٤ .

(١٠٥) رحلة ابن جبير ـ تحقيق د . حسين نصار ـ القاهرة ١٩٥٥ . ص ٢٠٥ .

وقد اكد هذه الرواية من بعده ابن بطوطة الذي زار العراق في النصف الاول من القرن الثامن الهجري عندما قال : « وببغداد من المساجد التي يخطب فيها وتقام فيها الجمعة احد عشر مسجدا ، منها بالجانب الغربي ثمانية وبالجانب الشرقي ثلاثة والمساجد كثيرة جدا » (١٠٦).

فاذا انتقلنا الى مصر نجد الوضع لا يختلف عما سبق في العراق ، فعندما بنيت الفسطاط كان مسجد عمرو هو الوحيد الذي تقام فيه الجمعة ثم ازدادت المساجد الجامعة مع الايام تبعا لزيادة عدد السكان حتى ان عددها لم يتجاوز الستة في كل انحاء القاهرة في نهاية العصر الفاطمي ـ حوالي سنة ٥٦٧ ـ هـ بعد اكثر من خمسة قرون على الفتح الاسلامي لها ؛ فيقول المقريزي انه بعد فتح وبناء عمرو بن العاص الفسطاط لم يكن بها مسجد تقام فيه الجمعة سوى مسجده الذي عرف بالجامع العتيق ، ولما قدم عبد الله بن علي بن عبد الله بن عباس من العراق في طلب مروان بن محمد سنة ١٣٣ هـ نزل بعسكره في شمال الفسطاط وبنوا هنالك الابنية فسمي ذلك الموضع العسكر ، واقيمت هناك الجمعة في مسجده فصارت الجمعة تقام بجامع عمرو وبجامع العسكر الى ان بنى الامير احمد بن طولون سنة ٢٥٩ هـ القطائع على جبل يشكر فاهمل مسجد العسكر الجامع وصارت الجمعة تقام بجامع عمرو وبجامع ابن طولون الى ان قدم جوهر القائد واختط القاهرة وبنى الجامع الازهر سنة ٣٦٠ هـ فصارت الجمعة تقام في ثلاثة جوامع ثم بدأ العزيز بالله بن الخليفة الفاطمي المعز في ظاهر القاهرة من جهة باب الفتوح في سنة ٣٨٠ هـ في بناء مسجد الحاكم الذي اكمله ابنه الحاكم بامرالله فنسب اليه ، ثم بنى بعد ذلك جامع المقس وجامع راشدة فكانت الجمعة تقام في هذه الجوامع الست الى ان انقرضت دولة الخلفاء الفاطميين في سنة ٥٦٧ هـ (١٠٧) ، وقد ازدادت هذه المساجد الجامعة بعد ذلك في زمن دولتي المماليك كما اوضح المقريزي نفسه عندما قال : « فلما كانت الدولة التركية حدث بالقاهرة والقرافة ومصر وما بين ذلك عدة جوامع اقيمت فيها الجمعة وما برح الامر يزداد حتى بلغ عدد المواضع التي تقام فيها الجمعة يزيد على مائة موضع وقد بلغت عدة المساجد التي تقام فيها الجمعة مائة وثلاثين مسجدا » (١٠٨) واستمر هذا العدد من المساجد الجامعة يزداد مع زيادة المسلمين ، وقد اوضح ذلك ابن دقماق عندما ذكر ان عدد مساجد مصر ـ وكانت مصر تعني عند المؤرخين في ذلك الوقت عواصمها الاسلامية المختلفة بداية من الفسطاط ونهاية بالقاهرة ـ الجامعة وغيرها قد بلغ في سنة ٥٣٩ هـ ستة وثلاثين الف مسجد (١٠٩) .

---

(١٠٦) رحلة ابن بطوطة ـ القاهرة ١٩٥٨ ـ جـ ١ ص ١٤٠ .

(١٠٧) خطط المقريزي ـ ج ٢ ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥ ، انظر كذلك : السيوطي ، حسن المحاضرة جـ ٢ ص ٢٣٧ .

(١٠٨) خطط المقريزي جـ ٢ ص ٢٤٥ .

(١٠٩) ابن دقماق ـ الانتصار ـ ص ٩٢ ، انظر كذلك ما ذكره آدم متز في كتابه : الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ـ الترجمة العربية ـ الطبعة الثانية ـ جـ ٢ ص ١٩٦ ـ ١٩٨ .

من ناحية اخرى ، يقول البكري ، الذي عاش في القرن الخامس الهجري ويعتبر من اشهر مؤرخي المغرب ، أنه لا يوجد بمدينة سفاقس وتونس الا **مسجد جامع واحد ، في حين تكثر فيها** المساجد الاخرى والاسواق (١١٠) .

ويمثل هذه الصورة التي لا تختلف عنها كثيرا كانت اعداد المساجد الجامعة وغيرها في حواضر الاسلام الاخرى في المشرق والمغرب على السواء التي تحدثت عنها واشارت اليها كتب المؤرخين والجغرافيين والرحالة وغيرهم مما لايتسع له المجال للاشارة اليها كل على حدة ، فمن تلك الامثلة التي اوردناها نلاحظ انه وجد نوعان من المساجد :

اولا : المساجد الجامعة : وهي قليلة العدد ومحدودة في كل مدينة ، على راسها المسجد الجامع الذي بني عند تأسيسها بالاضافة الى اقرانه التي اقامها الحكام والولاة في احيائها الجديدة ، او تلك التي بنيت في المدن والحواضر الاخرى القديمة التي نزلها العرب والمسلمون ، وقد اتبع البناء في تخطيط وبناء هذا النوع من المساجد الجامعة اسلوبا معينا ، ستوضحه فيما بعد ، ونلاحظ ان هذه المساجد كانت في معظم الاحيان اضخم مساحة واكثر شهرة وابعد اثرا في مختلف ميادين الحياة للمجتمعات الاسلامية من المساجد الاخرى .

ثانيا : المساجد العادية – غير الجامعة – التي عم بناؤها عالم الاسلام كله ريفه وحضره من بينها عدد كبير الحقه كبار رجال الدولة والفقهاء والعلماء والامراء ايضا بقصورهم ودورهم حتى وصل الامر في بعض الاحيان الى تخصيص قاعة او غرفة عادية بالمنزل كمصلى ، بالاضافة الى القاعات التي خصصت للصلاة في الكتاتيب – كما كانت تعرف في المشرق الاسلامي – والتي كان يطلق عليها اسم « المسيد » في المغرب ، وكذلك الايوانات في المدارس بعد ظهور هذه المؤسسة العلمية وانتشارها ، كل هذه الاماكن التي خصصت للصلاة دخلت ضمن اعداد المساجد فاطلق عليها تجاوزا اسم « المساجد » مما رفع في اعداد المساجد الى هذه الصورة الكبيرة التي رايناها في كتابات المؤرخين والرحالة والجغرافيين العرب والمسلمين وغيرهم .

وقد اشارت بعض النصوص التاريخية الى هذه المساجد الخاصة او المصليات – اذا صحت التسمية – فذكر المقريزي ان الوزير الفاطمي المعروف يعقوب بن كلس « جعل في داره قراء وائمة يصلون في مسجد داره » (١١١) بينما وصف ابن جبير الاسكندرية عندما زارها في سنة ٥٧٨ هـ بانها : « اكثر بلاد الله مساجد حتى أن تقدير **الناس لها يطفف ، فمنهم المكثر ومنهم المقلل ، فالمكثر ينتهي في تقديره الى اثني عشر الف مسجد** ، والمقلل ما دون ذلك لا ينضبط ، فمنهم من يقول ثمانية الاف ومنهم من يقول غير ذلك ، وبالجملة فهي كثيرة جدا تكون منها الاربعة والخمسة في موضع واحد وربما كانت مركبة وكلها بائمة مرتبين من قبل السلطان » (١١٢) .

وربما قصد الرحالة من كلمة « مركبة » التي اوردها في كلامه بعض المباني التي لم تكن

---

(١١٠) ابو عبيد الله البكري – كتاب المغرب – ١٩ .

(١١١) خطط المقريزي – جـ ٢ ص ٤٠٦ .

(١١٢) رحلة ابن جبير – ص ١٢ .

مخصصة للصلاة فقط ـ كما ذكرنا فيما مضى ـ مثل الكتاب الذي كان في معظم الاحيان يتكون من قاعة لتعليم الصغار واخرى للصلاة مع سبيل للمياه ، اما المدرسة فقد استعملت ايواناتها الاربع او اكبرها ـ على الاقل ـ مكانا لاقامة الصلاة كلما حان موعدها ، لذلك راينا المقريزي . كبير مؤرخي مصر الاسلامية وزعيمهم دون منازع يضيف بعض المدارس ، كمدرسة السلطان الظاهر برقوق وغيرها من المدارس كالصالحية والحجازية والزمامية والصاحبية والبوبكرية والاشرفية وغيرها الى اعداد مساجد مصر (١١٣) .

ولعل ما يفسر اسباب انتشار هذه المساجد الخاصة وكثرتها وتسابق الناس على بنائها ما اورده ابن حوقل في حديثه عن مدينة « بلرم » عاصمة جزيرة صقلية التي خضعت للحكم الاسلامي اكثر من قرنين ونصف من الزمان (٢١٢ ـ ٤٨٤ هـ/٨٢٧ ـ ١٠٩١ م) ، فذكر انه يوجد بها وبضواحيها نيف وثلاثمائة مسجد ، تهدم معظمها ، وقد لفت نظر هذا الجغرافي المشهور الرحالة النشط عندما زارها انتشار المساجد وكثرة عددها بصورة فريدة لم يعرفها ولم يشاهدها من قبل في كل البلاد التي زارها والمدن التي نزل فيها خلال رحلاته التي طوف بها مشرق العالم الاسلامي ومغربه ، فشد انتباهه ما رآه في « البيضاء » تلك القرية الكبيرة التي لا تبعد عن العاصمة بلرم الا بنحو نصف فرسخ ، وبالرغم من تهدم معظم مبانيها وخرابها بعد ان تركها اهلها بسبب الفتن والاضطرابات فقد اثار عجبه ودهشته انه تمكن ان يميز بها ما يزيد على المائتي مسجد فعلق قائلا : « لم ار العدة من المساجد بمكان ولا بلد من البلدان الكبار التي تستولي على ضعف مساحتها شبها ولا سمعت من يدعيه الا ما يتذكره اهل قرطبة من ان بها خمسمائة مسجد ولم اقف على حقيقة ذلك من قرطبة ، وانا محققه بصقلية لاني شاهدت اكثره ، ولقد كنت واقفا ذات يوم بها في جوار دار ابي محمد بن محمد المعروف بالقفصي الفقيه الوثائقي فرايت من مسجده في مقدار رمية سهم نحو عشرة مساجد يدركها بصري ، ومنها شيء تجاه شيء وبينهما عرض الطريق فقط وسألت عن ذلك فأخبرت ان القوم لشدة انتفاخ رؤوسهم كان يحب كل واحد منهم ان يكون له مسجد مقصور عليه ، لا يشركه فيه غير اهله وحاشيته ، وربما كان اخوان منهم متلاصقة داراهما متصاقبة الحيطان وقد عمل كل واحد منهما مسجدا لنفسه ليكون جلوسه فيه وحده . ومن جملة هذه العشرة المساجد التي ذكرتها مسجد يصلى فيه ابو محمد ابن القفصي هذا وبينه وبين دار ولد له يتفقه دون الاربعين خطوة ، وقد ابتنى ابنه مسجدا الى جانب داره وهو احد حدودها الاول جديدا مغلق الباب ابدا ويحضر اوقات الصلاة وهو جالس في دهليز داره المجاورة الملاصقة لمسجده فلا يصلي فيه . وكان رغبته كانت في ابتنائه ان يقال مسجد الفقيه بن الفقيه ، وهو حدث له من نفسه محل عظيم وخطر جسيم وكأنه لعظم خطره عنده انه يظن ابا ابيه او انه بغير اب ، لباوه وصلفه وحسن ركبته وزيه ، وفي هذه الاربعين خطوة التي ذكرت بين مسجده ومسجد ابيه مسجد آخر معلق له امام وفيه مكتب » (١١٤) .

---

(١١٣) خطط المقريزي ـ جـ ٢ ص ٢٤٥ .

(١١٤) ابن حوقل ـ صورة الارض ـ ص ١١٥ ـ ١١٦ .

ولا شك ان المدقق فيما أورده ابن حوقل عن اهل صقلية يلمس تحامله عليهم ، ولعل السبب في ذلك يرجع الى غضبه منهم لموقفهم من الفاطميين الذين عمل الجغرافي المشهور في خدمتهم ، داعيا لهم ، فلما كثر خروج أهل هذه الجزيرة على اسياده العبيديين ونقضوا عهدهم وطاعتهم لهم اكثر من مرة ، حتى بلغ بهم الامر في احدى هذه الانتفاضات أن حولوا الدعوة من فوق منابر مساجدها الى اعدائهم التقليديين اصحاب الخلافة العباسية السنية في بغداد (١١٥)، لذلك كرههم ابن حوقل وتحامل عليهم ووصفهم ـ كما رأينا ـ بالصلف والكبرياء وادعاء العلم . ومع ذلك فاننا لانستطيع ان نغفل بعض تلك الدوافع التي اشار اليها الجغرافي العصبي والتي يمكن أن نعتبرها من أسباب انتشار المساجد الخاصة وازدياد اعدادها ليس في صقلية فحسب ولكن في بلدان الاسلام الاخرى ، لان اصحاب مثل تلك النفوس المريضة التي تريد الظهور وتعمل على ارضاء اهوائها ومآربها الخاصة لايمكن ان يخلو منها مجتمع من المجتمعات في كل زمان ، فالحق تبارك وتعالى يقول فيهم :« يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون ، في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون » (١١٦) ، ويصفهم ـ سبحانه وتعالى في موضع آخر في محكم كتابه قائلا : « قل ان تخفوا في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السماوات وما في الارض والله على كل شيء قدير » (١١٧) .

وما نريد أن نستخلصه وننبه اليه ونؤكده ايضا ، هو انه اختلف المسلمون في دوافع وأسباب بناء مساجدهم فان هذه الاسباب لن تخرج بأى حال من الاحوال ـ هذه المساجد عن مهمتها الاصلية التي اقيمت من اجلها وهي تأدية شعائر الدين الحنيف لا سيما اقامة الصلاة ، لأن المساجد بصورة عامة ـ الجامعة منها والخاصة ـ تعتبر اهم وافضل دور العبادة لدى المسلمين ؛ فقد روى عن السيدة عائشة ، رضي الله عنها قولها : « امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب » (١١٨) لذلك انتشرت هذه المصليات في القصور والدور والمساكن ، وتحدثنا النصوص أن بعضا من اصحابها الذين توفر لهم قسط كبير من العلم والفقه واصبحوا مؤهلين التدريس جلسوا بانفسهم في مساجد دورهم وقصورهم لتعليم الناس امور دينهم ودنياهم وامورهم ايضا عند الصلاة ؛ ولم يقف الامر عند هذا الحد ، بل تعداه الى ان وجدنا بعضا من الذميين الذين اعتنقوا الاسلام وحسن اسلامهم مثل يعقوب ابن كلس اليهودي والذى أسلم وتفقه في الدين والعلم كان يجلس بنفسه للنظر في ظلامات الرعية بعد صلاة الصبح في كل يوم خلال فترة توليه الوزارة في خلافة كل من المعز وابنه العزيز الفاطميين .(١١٩)

---

(١١٥) انظر ـ الكامل لابن الاثير جـ ٨ ص ٧٠ ـ ٧١، د . احسان عباس ـ العرب في صقلية ص ٤٦ .

(١١٦) البقرة / ٩ ـ ١٠ .

(١١٧) آل عمران / ٢٩ .

(١١٨) وفاء الوفا للسمهودى ـ جـ ٢ ص ٦٦٢ .

(١١٩) انظر : د. حسن ابراهيم حسن . تاريخ الدولة الفاطمية ص ٢٧٠ ـ ٢٧٢ .

ولم يغب عن ابن خلدون الذى تميزت كتاباته بالعمق والدقة والتحليل لكل ما تناوله من موضوعات بالدراسة والبحث ، خاصة ما ورد فى مقدمته المشهورة ، لم يغب عنه تمييز هذين القسمين من المساجد ، فوصف الجامعة منها بأنها عظيمة كبيرة المساحة تتسع لعدد كبير من المصلين الذين يجتمعون فيها لأداء فريضة الجمعة وغيرها من الصلوات العامة فى المواسم والاعياد والمناسبات الكبرى الاخرى التى تحتاج فيها المصلحة العامة للمجتمع الاسلامى فى قطر من الاقطار لدعاء المصلين ، ويؤم المسلمين فيها الخليفة فى حاضرة الدولة او عامله ومن ينوب عنه من كبار الفقهاء فى المدن الاخرى . اما المساجد العادية او الخاصة فلا تحتاج الى رعاية الدولة ولا الى نظر الخليفة لتعيين من يقوم بالاشراف عليها ، لأن اصحابها او من يجد فى نفسه القدرة والكفاءة على امامة المصلين يقوم بهذه المهمة كلما احتاج الامر ، فقال : « ان المساجد صنفان ، مساجد عظيمة كثيرة الغاشية معدة للصلوات المشهورة واخرى دونها مختصة لقوم او محلة ، وليست للصلوات العامة ، فأما المساجد العظيمة فامرها راجع الى الخليفة او من يفوض اليه من سلطان او وزير او قاض فينصب لها الامام فى الصلوات الخمس والجمعة والعيدين والخسوفين والاستسقاء ... واما المساجد المختصة بقوم او محلة فامرها راجع الى الجيران ولا تحتاج الى نظر خليفة ولا سلطان » (١٢٠) .

بعد ذلك نجد امامنا سؤالا آخر يطرح نفسه فى الحاح ، عن تاريخ ظهور المساجد الجامعة ؟ وخصائصها المعمارية ؟

هنا أيضا تسهل لنا المصادر التاريخية مهمة الاجابة عن الشق الاول من السؤال ، بينما تساعدنا دراسات الباحثين والمتخصصين فى معرفة الشق الثانى وتتبع خصائص هذه المساجد وبيان مميزاتها .

وللاجابة على القسم الاول نقول ، ان الاهتمام باتخاذ المساجد الجامعة قد بدا بعد بناء مسجد الرسول (صلعم) بالمدينة المنورة ، الذى اتخذه المسلمون نبراسا ونموذجا لهم ، فكان عمر بن الخطاب اول من اهتم بتخصيص هذه المساجد الجامعة فى البلاد المفتوحة ، فيذكر المقريزى انه « لما افتتح عمر البلدان كتب الى ابى موسى وهو على البصرة يأمره ان يتخذ للقبائل مساجد فاذا كان يوم الجمعة انضموا الى مسجد الجماعة ، وكتب الى سعد بن ابى وقاص وهو على الكوفة بمثل ذلك، وكتب الى عمرو بن العاص وهو على مصر بمثل ذلك ، وكتب الى امراء اجناد الشام الا يتبددوا الى القرى وان ينزلوا المدائن وان يتخذوا فى كل مدينة مسجدا واحدا ولا تتخذ القبائل مساجد ، فكان الناس متمسكين بامر عمر وعهده » (١٢١).

من ناحية اخرى تروى النصوص ان نفرا من قبائل غافق جاءت الى عمرو بن العاص خلال

---

(١٢٠) المقدمة ص ١٣٠ .

(١٢١) خطط المقريزى جـ ٢ ص ٢٤٦ ، انظر كذلك . السيوطى ، حسن المحاضرة جـ ٢ ص ٢٢٨ .

ولايته مصر وقالوا : انا نكون فى الريف فنجتمع فى العيدين ، الفطر والاضحى ويؤمنا رجل منا ، فاجابهم بامكانية هذا الامر ، فلما سألوه عن امامته فى الجمعة لم يوافقهم وقال: لا يصلى الجمعة بالناس الا من اقام الحدود واخذ بالذنوب واعطى الحقوق (١٢٢) ومن ذلك القول نلمس الشروط والمواصفات الضرورية الواجب توافرها فى شخص الامام الذى تصح صلاة الجمعة بصورة خاصة من خلفه ، ولما كانت مثل هذه الشروط لا تتوافر الا فى القضاة وكبار الفقهاء والعلماء الذين ضربوا بسهم وافر فى علوم الدين والشرع لذلك لزم أن تؤدى هذه الفريضة فى المساجد الجامعة التى يؤم المصلين فيها الخليفة نفسه او يكون تنصيب امام لها عنده امرا واجبا، لذلك جعل المقدسى الجغرافى الشهور المسجد الجامع اهم مقومات المدينة الاسلامية ، فاشار فى حديثه عن بلاد ما وراء النهر الى انه توجد مجموعة كبيرة من المدن التي سماها بالقرى الكبرى يتوافر فيها كل معالم ومنشآت المدن الكبرى وارباضها واسواقها .. فيما عدا المسجد الجامع الذى ينقصها مما جعلها تفتقد صفة « المدينة » خاصة وان مذهب ابي حنيفة الذى انتشر فى تلك البلاد يؤكد على ذلك ، فيقول : « وهاهنا ـ يقصد بلاد ما وراء النهر ـ قرى كبار لا يعوزها من رسوم المدن وآلاتها الا الجامع لأن الامير بنجارى والقدم عند السلطان والتمثل رايه اصحاب ابى حنيفة ، وعندنا لا جمعة ولا تشريق الا فى مصر جامع يقام فيه الحدود ، وكم تعب اهل بيكند حتى وضعوا المنبر » (١٢٣) .

لذلك اعتبر المسجد الجامع اهم معالم المدينة الاسلامية بل هو صاحب الفضل فى اضفاء صفة « المدينة » على اى مركز حضرى اسلامى . لذا كان الخليفة بنفسه او من ينوب عنه من اهل العلم والفضل هم وحدهم المؤهلين لامامة المسلمين والصلاة فى هذه المساجد الجامعة خاصة فى يوم الجمعة حتى يمكن القول ان المسجد اكتسب صفة « الجامع » من اجتماع المسلمين فيه لأداء هذه الفريضة وما يتبعها من مراسم كالخطبة مثلا وذلك تطبيقا لقول الله عز وجل : « يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون .. » (١٢٤) ومما يذكر فى هذا المقام ان اول خطبة خطبها الرسول الكريم (صلعم) فى مسجده بالمدينة المنورة قال فيها بعد ان حمد الله واثنى عليه : « اما بعد ، ايها الناس فقدموا لانفسكم تعلمن والله ليصعقن احدكم ثم ليدعن غنمه ليس لها راع ثم ليقولن له ربه وليس له ترجمان ولا حاجب يحجبه دونه : الم يأتك رسولي فبلغك وآتيتك مالا وافضلت عليك ؟ فما قدمت لنفسك؟ فلينظرن يمينا وشمالا فلا يرى شيئا ، ثم لينظرن قدامه فلا يرى غير جهنم ـ فمن استطاع ان يقى وجهه من النار ولو بشق تمرة فليفعل ، ومن لم يجد فبكلمة طيبة ، فان بها تجزى الحسنة عشر امثالها الى سبعمائة ضعف ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته » (١٢٥) .

كل ذلك يوضح اهمية وجود المسجد الجامع فى المدينة الاسلامية وجنة « الجامع »

---

(١٢٢) السيوطى ـ حسن المحاضرة ـ جـ ٢ ص ٢٢٨ .

(١٢٣) المقدسى البشارى ـ احسن التقاسيم ص ٢٨٢ ، انظر كذلك : آدم متز ، الحضارة الاسلامية ـ جـ ٢ ص ١٩٥ .

(١٢٤) سورة الجمعة ـ آية ٩ .

(١٢٥) سيرة ابن هشام جـ ٢ ص ١٤٦ .

التي الحقت بالمساجد الرئيسية الكبرى التي كان الرسول العظيم (صلعم) وخلفائه من بعده أو من ينوب عنهم يؤمون المسلمين للصلاة فيها لا سيما فريضة يوم الجمعة كما كان مركزا للقاضي الذي يفصل بين الناس ويقيم حدود الشرع ، وقد اشار الى ذلك الاستاذ ليفي بروفنسال العالم والمستشرق الفرنسي عندما قال : « ان لفظ مدينة أصله آرامي ويرجح انه كان يطلق خاصة على المكان الذي يكون فيه القضاء ، وقد ذاع منذ ابتداء الاسلام حين حل محل اسم يثرب للدلالة على مقر النبي بعد هجرته ، فلفظ المدينة اذا رجعنا لهذا الاصل يجب ان يعرف على انه مركز حضري يحوي بيت العبادة ويجتمع فيه المؤمنون للصلاة الجامعة ويصدر فيه قاضي الجماعة احكامه » (١٢٦) .

• • •

بعد ذلك نوضح في وصف مبسط الاجابة على الشق الثاني من السؤال الذي اوردناه فيما مضى والخاص بمميزات المسجد الجامع المعمارية بعد ان تبلورت لدى المهندس المسلم صورة واضحة المعالم لشكله العام وتخطيطه واهم اجزائه .

اقسام المسجد الجامع الرئيسة :

لا شك ان المسجد الجامع قد تميز عن المساجد الخاصة او غير الجامعة بعناصره المعمارية الرئيسة التي التزم بها المسلمون عند التخطيط والبناء وان اختلفت هذه العناصر والاقسام التي يتكون منها في الاتساع والضخامة والمساحة وفي الشكل والمظهر العام من مسجد لآخر ، واهم هذه العناصر ما يأتي :

١ ـ **بيت الصلاة** : وهو المكان المسقوف الذي يصطف فيه المصلون خلف الامام لأداء الفريضة ، ويعتبر هذا « البيت » من اهم اجزاء المسجد الجامع ان لم يكن اهمها جميعا ، ويرتفع سقفه عادة فوق العقود التي تحملها الاعمدة او الدعائم التي خطت في صفوف متوازية ومتعامدة تحصر بينها ما يعرف « بالاساكيب » وهي الممرات الموازية لجدار القبلة الذي يتوسطه المحراب في غالب الاحيان ، و « البلاطات » وهي الممرات العمودية على هذا الجدار . ويتكون من تقاطع الاساكيب والبلاطات ، وبين كل اربعة اعمدة او دعامات ، مساحات مربعة الشكل تقريبا باسم « اسطوانات » كانت تعقد فيها حلقات الدرس والتي اشرنا اليها من قبل في حديثنا عن مسجد الرسول (صلعم) بالمدينة .

٢ ـ **الصحن** : وهو الجزء غير المسقوف الذي يلي بيت الصلاة وقد ترك دون سقف ليساعد على وصول الضوء الى بيت الصلاة خاصة اذا كان هذا « البيت » كبيرا وعميقا وتتعدد فيه الاساكيب كما هو الحال في بعض المساجد الجامعة الكبرى مثل مسجد قرطبة . وكان هذا الصحن في معظم الاحيان يتوسط المساحة التي يقام عليها المسجد الجامع .

٣ ـ **المجنبات** : وهي الأروقة المسقوفة التي تحيط بالصحن من جهاته الثلاث الاخرى غير بيت الصلاة ، وكانت بدورها تتكون من رواق واحد او اكثر .

---

(١٢٦) الاستاذ ليفي بروفنسال ـ سلسلة المحاضرات ـ الترجمة العربية ص ٩٥ ـ ٩٦ .

واذا كان بيت الصلاة هو المكان الاساسي المخصص لصفوف المصلين كما يدل عليه تسميته، فان الصحن واروقة المجنبات كانت بدورها تستخدم في كثير من الاحيان لنفس الغرض لا سيما في حالة كثرة عدد المصلين .

بالاضافة الى تلك العناصر الثلاثة الاساسية في تخطيط وبناء المسجد الجامع ، وجدت عناصر اخرى كالمئذنة التي لم يتقيد المسلمون في تحديد مكانها او اعدادها في المسجد الواحد ، ويذكر ان معاوية بن ابي سفيان امر واليه على مصر مسلمة بن مخلد ببناء صوامع للاذان في المسجد الجامع بالفسطاط ، فاقام الوالي اربع مآذن في اركان المسجد الاربعة فكان لصوت المؤذنين وهم ينادون للصلاة من فوقها جميعا في وقت واحد دوي شديد ، (١٢٧)

كذلك وجد المنبر الذي كان يصنع من الخشب او الرخام ، وكان يقام بجانب المحراب ليقف عليه الامام وهو يخطب حتى يراه ويسمعه المصلون بسهولة ، كما وجدت ايضا المقصورة ، وهي حاجز خشبي عادة يحدد جزءا من الصفوف الاولى في بيت الصلاة وكانت تخصص الخليفة وحاشيته وكبار رجال الدولة ، وقد ظهرت في زمن متأخر بعد ما خشي الخلفاء على حياتهم المؤامرات بعد احداث الفتنة الكبرى ، كما اتخذ الولاة في الامصار مثل هذه المقاصير تشبها بالخلفاء كما فعل زياد بن ابيه في مسجد الكوفة ، (١٢٨) .

كذلك ظهر في المسجد الجامع « كرسي السورة » وهو من الاثاث المستحدث فيها ، وكان يتخذ منه المقرئ مكانا يجلس فيه لتلاوة القرآن الكريم ، واحيانا اخرى كان يقوم فيه « المبلغ » الذي يردد بعد الامام حتى يسمعه المصلون جميعا .

لذلك كله قل عدد المساجد الجامعه في حواضر الاسلام المختلفة ـ كما اشارت النصوص التاريخية المختلفة ، وكما اوضحنا من قبل ـ ويمكننا على ضوء هذه الدراسة ان نجمل هذه الاسباب فيما يلي :

١ ـ اتساع رقعة الارض اللازمة لبناء المسجد الجامع بحيث يمكننا القول انه يصعب توافر مثل هذه المساحة المطلوبة بسهولة خاصة في المدن القديمة ، لذلك رأينا ان وجدنا مساحة مسجد مدينة سر من رأى (سامراء) الجامع قد بلغت ما يعادل اربعين فدانا تقريبا ، وشغل المسجد الطولوني الجامع ما يوازي ستة افدنة ونصف (١٢٩) وهكذا تعرضت المساجد الجامعة الاولى لكثير من التوسعة والزيادة في مساحاتها كما حدث ـ على سبيل المثال ـ لمسجد الرسول (صلعم) بالمدينة المنورة والمسجد الاموي بقرطبة والجامع الازهر بالقاهرة ومسجد القيروان (مسجد سيدي عقبه) في تونس وغيرها من المساجد الجامعة المشهورة .

---

(١٢٧) خطط المقريزي ـ جـ ٢ ص ٢٤٨ . ومن يريد ان يتوسع في معرفة التفاصيل عن تخطيط المساجد الجامعة وعناصرها المختلفة فليرجع الى المؤلف الهام للاستاذ الدكتور احمد فكري ـ مساجد القاهرة ومدارسها ـ المدخل ص ٢٠١ وما بعدها .

(١٢٨) البلاذري ـ فتوح البلدان ـ ص ٣٤٠ .

(١٢٩) انظر : د . احمد فكري ـ مساجد القاهرة ومدارسها ـ المدخل ١٠٨ ، ٢٢٧ ، ٢٩٦ .

٢ ـ ما يتطلبه بناء هذه المساجد الجامعة الضخمة من مقادير كبيرة من مواد البناء خاصة ما يلزمها من الاعمدة الرخامية أو الحجرية التي كان البناء المسلم في العصر الوسيط يبحث عنها في المباني والمنشآت القديمة بصورة خاصة لاستخدامها في البناء حيث كانت الحاجة اليها كبيرة لكي ترتكز عليها العقود التي تحمل السقف في بيت الصلاة والمجنبات ـ كما بينا فيما سبق ـ مما ادى بالمهندسين المسلمين في آخر الامر الى استعمال الآجر لبناء الدعائم عوضا عن الاعمدة كما حدث في بناء مسجد سامراء بالعراق والجامع الطولوني في مصر وغيرهما من المساجد الكبرى .

٣ ـ كثرة النفقات المادية اللازمة لبناء وتجميل هذه المساجد الجامعة والتي يصعب توافرها مع ما يلزم من الصناع والعمال والفنانين المهرة اللازمين للبناء في العصر الوسيط ، فذكرت النصوص التاريخية أن الخليفة الوليد بن عبد الملك جمع لبناء المسجد الاموي بدمشق « حذاق فارس والهند والمغرب والروم وانفق عليه خراج الشام سبع سنين » (١٣٠) وبعث اليه امبراطور القسطنطينية بالفسيفساء ومهرة الصناع ، وقد بلغت تكاليف بناء هذا المسجد الجامع العظيم احد عشر مليونا ومائتي الف دينار (١٣١) ، وهو لا شك مبلغ ضخم اذا قيس بدخل الدولة الاموية في ذلك الوقت، اي في اواخر القرن الاول للهجرة. لهذه الاسباب وغيرها رأينا قلة عدد المساجد الجامعة ، وفي نفس الوقت شدة اهتمام اولي الامر في العالم العربي بصورة خاصة بالعمل على توسعة وتجميل العديد منها التي بنيت مع المدن الاسلامية الاولى او في المدن القديمة التي كانت حواضر للدول الاسلامية المختلفة .

بعد هذا العرض الشامل لمكانة المسجد وموضعه في المدينة الاسلامية ، يقفز الى الاذهان سؤال آخر هام وملح عن **مهمة هذه المساجد والمساجد الجامعة منها على وجه الخصوص لمعرفة دورها الحضاري الكبير** في تاريخ المجتمعات الاسلامية بداية من ظهور **هذه النشأة الدينية على يدي الرسول الكريم (صلعم) في المدينة المنورة ثم خلال العصور المختلفة التالية .**

ولأهمية الاجابة على هذا السؤال فاننا نرجو ان نخصص لها دراسة مستقلة ومستفيضة لتبين الدور الهام الذي لعبه المسجد في تاريخ الاسلام والمسلمين في ميادين الحياة المتعددة : الدينية والسياسية والاقتصادية والعسكرية والعلمية وغيرها من مختلف الانشطة التي ظهر فيها بجلاء وفعالية دور هذه المساجد والرها العظيم في الحياة حتى يمكن المسلمين جميعا في مشارق الارض ومغاربها استذكار هذا الدور الجليل والعمل على احيائه مرة أخرى عن طريق الاهتمام بالمسجد ورسالته وابراز دوره لا سيما الديني والفكري في بناء وتثقيف اجيال امتنا العربية والشعوب الاسلامية عامة بتثبيت الايمان في قلوب ابنائها وغرس الفضائل في نفوسهم حتى تتمكن امتنا العربية والمسلمون عامة ان يتبوأوا مكانتهم اللائقة بهم بين شعوب العالم المتقدم تصديقا لقول الحق تبارك وتعالى : « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » (١٣٢) .

---

(١٣٠) المقدسي ـ احسن التقاسيم ـ ص ١٥٨ .
(١٣١) رحلة ابن جبير ص ٢٥٠ .
(١٣٢) آل عمران / ١١٠ .

احمد مختار العبادي

الاسلام في ارض الاندلس

أثر البيئة الأوروبية

لم يكن الفتح العربي لاسبانيا مجرد احتلال عسكري صعدت فيه الجيوش الاسلامية الى اقصى الشمال ، ثم هبطت الى الجنوب ، بل كان حدثا حضاريا امتزجت فيه حضارات سابقة كالرومانية ، والقوطية مع حضارة جديدة لاحقة وهي الحضارة الاسلامية ، ونتج عن هذا المزيج حضارة اندلسية مزدهرة وصلت الى الفكر الأوروبي المجاور واثرت فيه . فالفتح العربي لاسبانيا كان ختاما لدور سابق وبداية لدور اسلامي لاحق تغلغل فى الحياة الاسبانية وترك فيها اثارا عميقة ما زالت معالمها واضحة حتى اليوم .

ولا شك أن المسلمين حينما دخلوا الاندلس او اسبانيا ، او شبه جزيرة ايبيريا ، بقيادة موسى ابن نصير وطارق بن زياد ، وجدوها ماهولة بالسكان : كانت فيها جماعات ضخمة من المسيحيين ، بعضها ينتمي الى العناصر الايبيرية Iberos التى هاجرت اليها من قديم من المغرب واعطتها اسمها ايبيريا ، والبعض الاخر ينتمي من قديم الى العناصر الكلتية Celtos التي جائتها من اوروبا من الشمال .

كذلك وجدت فيها **جماعات يهودية قديمة الى جانب الرومان** والقوط ، ثم جاء الفاتحون من العرب والبربر او المغاربة ؛ فأضافوا عناصر جديدة الى العناصر القديمة . ولم يلبث هؤلاء الفاتحون الجدد ان اختلطوا بأهالي البلاد الاصليين ، وكانت ثمرة هذا الاختلاط ظهور عنصر جديد مسلم عرف باسم **المولدين** .

هذا ، الى جانب **المستعربة او المستعربين** Mozarabes وهي العناصر المسيحية التي استعربت في لغتها وعاداتها ولكنها بقيت على دينها محتفظة ببعض تراثها اللغوي والحضاري ؛ وقد كفلت لهم الدولة الاسلامية حرية العقيدة فأبقت لهم كنائسهم واديرتهم وطقوسهم الدينية التي كانت تقام باللغة اللاتينية ، كما كان لهم رئيس يعرف بالقومس Gomez وقاض يعرف بقاضي العجم او النصارى ، يفصل في منازعاتهم بمقتضى القانون القوطي .

كذلك ينبغي ان نضيف الى هذه العناصر ،عنصرا آخر لعب دورا كبيرا في الحياة الاندلسية وهو عنصر **الرقيق من الصقالبة** الذين جلبوا من اوروبا من صغرهم ، ثم ربوا تربية عسكرية اسلامية ، وانخرطوا في وظائف القصر والجيش حتى صاروا قوة لها خطرها في الدولة الاموية بالاندلس وبعض ممالك المغرب الاسلامي ايضا ، شأنهم في ذلك شأن المماليك الاتراك في المشرق الاسلامي .

كذلك نضيف الى هؤلاء جميعا **العناصر الاوروبية الشمالية المعروفة باسم النورمانيين او الفايكنج** وبالأخص الدانمركيين منهم الذين أغاروا على سواحل الاندلس ووقع الكثير منهم في أيدي المسلمين ثم اعتنقوا الاسلام ، وتكونت منهم جاليات بشمالي غرب الاندلس .

وهكذا نجد ان اسبانيا الاسلامية كانت مزدحمة بالاجناس المختلفة ، وكان من الطبيعي ان تتصل هذه العناصر بعضها ببعض سواء بالمصاهرة او الجوار او الحرب ، وكان من الطبيعي كذلك ان يأخذ كل منهم من الآخر ويعطيه ، مما كان له اثره في مزج هـــذه العقليات المختلفـة والعناصر المتباينة في بوتقة الاندلس ، وتكوين **المجتمع الاسباني العربي** الذي لا نستطيع ان نطلق عليه احدى هاتين التسميتين فقط .

وما يقال عن تنوع العناصر البشرية التي سكنت الاندلس ، يقال ايضا عن تنوع التيارات الثقافية التي تكونت منها حضارتها .

فمن المعروف ان الحضارة الاسلامية الاندلسية مثل كل الحضارات ، لم تنشأ فجأة ، بل مرت في ادوار مختلفـة ، وخضعت لمؤثرات حضارية مشرقية تربطها بالوطن الاسلامي الام باعتبارها جزءا منه ، كما خضعت لمؤثرات مغربية بربرية بحكم ارتباطها ببلاد المغرب والســـودان المصاقبة لها من الجنوب ، هذا الى جانب المؤثرات المحلية الاسبانية الاوروبية اللاتينية بحكم البيئة المسيحية الاوروبية التي نشأت فيها .

فالحضارة الاندلسية الاسلامية العربية هي نتاج هذا التفاعل والتبادل والتداخل والترابط والتناسق بين كل هذه العناصر البشرية والثقافية التي عاشت في ارضها وانصهرت فيها في قالب واحد له شخصيته المستقلة المتمايزة .

ولقد حرص علماؤنا المتخصصون من العرب والاسبان والفرنسيين وغيرهم ، على دراسة وتحليل هذه الاصول التاريخية التي تكونت منها الحضارة الاندلسية ، وقدموا لنا فى هذا المجال اعمالا لها قيمتها واصالتها العلمية . غير اننا نلاحظ ان معظم هذه الاعمال تناولت بصفة خاصة المؤثرات الشرقية القادمة من الشام والحجاز والعراق وفارس ومصر (١) ، او المؤثرات المغربية القادمة من دول شمال افريقيا والسودان (٢) ، او المؤثرات الاسلامية فى الحضارة الاوروبية بصفة عامة (٣) . اما التأثير العكسي الاسباني الاوروبي فى الحضارة الاندلسية ، فانه لم يحظ بتلك العناية التي حظيت بها المؤثرات الحضارية الاخرى ، باستثناء بعض الاعمال العلمية المتفرقة فى هذا المجال . ولا ادعى لنفسى فضل المبادرة الى التنبيه على اهمية هذا النوع من الدراسة ، فقد سبق ان نادى بها المستشرق سيبولد فى دائرة المعارف الاسلامية مادة « اندلس » ، كما نادى بها ايضا صديقى الاستاذ الدكتور عبد العزيز الأهواني فى كلمته القيمة التي القاها فى ذكرى المرحوم الدكتور احمد فكري بجامعة الاسكندرية سنة ١٩٧٦ ، وموضوعها « اللقاء الحضارى فى الاندلس » وحسبي بهذا الجهد المتواضع ان اسير على نفس النهج الذى سار فيه غيرى بقصد تهيئة الافكار ولفت الانظار الى بعض جوانب هذا الموضوع الهام المعقد ، على امل ان تشكل لجنة متخصصة تتناول دراسته دراسة تفصيلية مستفيضة .

وقد آثرت حصر هذه المؤثرات الاسبانية الاوروبية فى المجالات التالية :

١ ــ المجال الاجتماعى والثقافى .

٢ ــ نظم الحكم والادارة .

٣ ــ حياة الحرب والجهاد .

٤ ــ العلاقات الدبلوماسية مع ملوك اوروبا .

٥ ــ الاحتفالات والاعياد .

اولا : فى المجال الاجتماعى والثقافى :

لا شك ان وضع الاندلس الجغرافى فى الاطراف الغربية البعيدة للعالم الاسلامي ، وبجوار الغرب المسيحى فى قلب اوروبا ، جعلها فى مواجهة مستمرة دائمة مع الدول اللاتينية المسيحية هناك ، وهذا جعلها بالتالى من أكثر الدول الاسلامية معرفة وتأثرا بها .

---

(١) انظر Mahmoud Makki : Ensayo sobre las aportaciones orientales enla Espana Musulmana (Madrid 1967).

(٢) انظر على سبيل المثال (عبد العزيز بن عبدالله : معطيات الحضارة المغربية ، دار الكتب العربية بالرباط) وكذلك (محمد المنوني : العلوم والاداب والفنون على عهد الموحدين الرباط) .

(٣) معظم الكتب التي تناولت الكلام عن الحضارة الاسلامية تطرقت الى هذا الموضوع ونكتفي بالاشارة الى كتاب الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجري لآدم متز وكتاب تراث الاسلام لشاخت وبوزورث (عالم المعرفة بالكويت) .

وعلى الرغم من ان ما اخذته الاندلس من اوروبا كان اقل بكثير مما اعطته لها من ثقافتها ، الا ان هذا الوضع الجغرافي الاوروبي الذي تميزت به الاندلس ، وهذا التداخل المستمر بين الاسلام والمسيحية في شبه جزيرة ايبيرية ، قد اعطى الاندلس – رغم تعلقها بالوطن الام بالمشرق – طابعا فريدا وشخصية مستقلة مميزة تجمع بين مؤثرات الشرق والغرب معا . ومن مظاهر ذلك

ا – زواج المسلمين بالاسبانيات :

حينما دخل المسلمون اسبانيا ، اخذ اهل البلاد الاصليين يدخلون في الاسلام ، وقد اطلق على من اسلم منهم لفظ المسالمة « جمع مسالم » . اما الذين بقوا على دينهم من اهل الذمة فكانوا يعرفون بالعجم . ثم حدثت بعد ذلك حركة اختلاط بشرية واسعة النطاق نتيجة لان الجيوش الاسلامية سواء اكانت من العرب او البربر ، قد دخلوا اسبانيا كجنود محاربين ولم يصطحبوا معهم عائلاتهم (٤) . لهذا ارتبط الكثيرون منهم بعلاقات المصاهرة مع اهل البلاد الاصليين .

ولعل ما يروى من قصص حول زواج القادة المسلمين بالاسبانيات ، وان كان بعضه يتسم بالخيال الا انه يعطينا فكرة من هذه الظاهرة الاجتماعية الهامة .

فهناك قصة زواج عبد العزيز بن موسى بن نصير بالاميرة ايلة المعروفة عند الاسبان باسم ايخلونا Egilona ارملة لذريق Rodrigo آخر ملوك القوط التي اسلمت وتكنت بام عاصم وسكن معها اشبيلية ، وكيف انها ارادت ان تضع على راسه تاجا كما كان يفعل قومها . وهناك قصة القائد زياد بن نابغة التميمي الذي تزوج اميرة اسبانية ارادت بدورها ان تضع تاجا على راسه كما فعلت ايخلونا مع عبد العزيز . فما كان من هذا الا ان اخبر قادة المسلمين بذلك فقتلوا عبد العزيز بن موسى بن نصير . وهناك قصة القائد المغربي مونوسه الذي كان حاكما على شمال اسبانيا ، واشترك مع عبد الرحمن الغافقي في فتح جنوب فرنسا ، وكيف انه راى ابنة الدوق اودو حاكم اقليم اكيتانيا Aquitaine فاعجبه جمالها وتزوج بها ، ثم راى بعد ذلك ابنة القائد بلاي Pelayo فاختطفها وتزوجها ، فغضب عليه عبد الرحمن الغافقي وطارده الى ان سقط من قمة جبل ومات ، وارسلت زوجاته الى الخليفة الاموي بدمشق فضمهن الى حريمه ، هذه القصة لم ترد في المصادر العربية ولكنها من القصص والشعر الشعبي الاسباني Romancero وهناك قصة سارة بنت المنذ القوطية حفيدة الملك القوطي غيطشه Witiza التي سافرت الى دمشق وقابلت الخليفة هشام بن عبد الملك في شكاية لها ضد عمها ارطباس بن غيطشه على ميراث ابيها ، وهناك زوجة الخليفة هشام مولاه عيسى بن مزاحم الذي عاد

---

(٤) هناك حالات فردية شذت عن هذه القاعدة مثل طارق بن زياد الذي صحب معه زوجته ام حكيم وتركها في الجزيرة الخضراء التي سميت بعد ذلك بجزيرة ام حكيم . كذلك يفهم من كلام ابن قتيبة ان موسى بن نصير صحب معه نساءه وبناته ، وذلك عند قوله : ونازل موسى حصنا فاشتد عليه القتال حتى مال المسلمون نحوه فامر موسى بسرادقه فكشفه عن نسائه وبناته حتى برزن ، فحمى المسلمون وكرت بين يديه من اغماد السيوف مما لا يحصى واحتدم القتال ثم ان الله فتح عليه ونصره . (ابن قتيبة : الامامة والسياسة جـ ص ٨١) .

بها الى الاندلس ، وانجب منها ابراهيم واسحاق اللذين ادركا شرف الرياسة والجاه في اشبيلية . ومن سلالة هذه الاميرة القوطية جاء المؤرخ ابو بكر محمد القرطبي ، المعروف بابن القوطية (ت ٣٦٧ هـ) صاحب كتاب تاريخ افتتاح الاندلس الذي يروي انا فيه هذه القصة .

وهناك الاميرة البشكنسية المعروفة باسم ونقه Onneca وبالاسبانية الحديثة Iniga ابنة ملك نافارا Navarra فرتون بن غرسيه Fortune Garces المعروف بالانقر ، وكان قد وقع في اسر المسلمين واقام في قرطبة عشرين عاما ، فتزوج ابنته هذه الامير الاموي عبد الله بن محمد قبل ان يتولى امارة الاندلس واطلق عليها اسم در وانجب منها ابنه محمدا والد عبد الرحمن الناصر ، ففرتون اذن هو الجد الاعلى للخليفة الاموي عبد الرحمن الناصر .

وهناك السيدة صبح Aurora زوجة الخليفة الحكم المنتصر وام ولده هشام المؤيد ، كانت بشكنسية الاصل من اقليم الباسك في شمال اسبانيا ثم صار لها نفوذ كبير في الدولة الاموية ، وعن طريقها كان ظهور المنصور بن ابي عامر وترقيته الى المناصب العليا في الدولة .

كذلك تزوج الحاجب المنصور بن ابي عامر ابنة ملك نافارا سانشو غرسية Sancho garces Abarca التي اعتنقت الاسلام وتسمت باسم عبدة ، وانجب منها المنصور ابنه عبد الرحمن الذي اطلقت عليه امه اسم سانشويلو Sanchuelo اي سانشو الصغير حفظا لذكرى ابيها ، وقد عرف في المراجع العربية باسم شنجول .

كذلك نذكر اسرة بني قسي حكام الثغر الاعلى سرقسطه Zaragaza حتى اوائل القرن الرابع الهجري ، وكان جدهم الاعلى القومس (الكونت) قسي من اشراف القوط ، واسلم على يدي الوليد بن عبد الملك ، وصار اولاده واحفاده من بعده زعماء المولدين في الثغر الاعلى ، وكانوا يمتازون بالشجاعة والاقدام ، كما كانت لهم علائق مصاهرة مع جيرانهم من الامراء النصارى من البشكنس Vascones حكام بنبلونه قاعدة نافارا . مثال ذلك زواج مطرف بن موسى القسوي قائد الثغر الاعلى من فليشكيطة Velasquita بنت شانجه (سانشو) صاحب بنبلونه ، وزواج الامير موسى بن موسى القسوي من اورية Oria بنت غرسيه بن ونقه .

وفي بعض الاحيان كانت تحدث زيجات عكسية اي زواج المسيحيين بالمسلمات بحكم الجوار والمصاقبة ، مثل زواج ملك نبره (نافارا) ونقه بن ونقه Inigi Iniguez من ارملة امير الثغر الاعلى موسى بن فرتون بن قسي بعد وفاته . كذلك يروى ان الثائر البربري الاصل محمود بن عبد الجبار المصمودي الذي اعلن الثورة في بلدة ماردة سنة ٢١٣ هـ ، سنة ٨٢٨ م على الامير عبد الرحمن الاوسط ، اضطر بعد هزيمته الى اللجوء الى جليقية حيث مات وبقيت امرأته هناك حيث تزوجت اخته جميلة ، التي اشتهرت بجمالها وفروسيتها ، بأحد قوامه (حكام) جليقية وانجب منها ولدا اصبح فيما بعد اسقفا على مدينة شنتياقب Santiago كبرى كنائس اسبانيا النصرانية . كذلك نذكر الاميرة زايدة المسلمه Zaida la mora زوجة المأمون بن المعتمد ابن عباد ، التي فرت الى قشتالة بعد مقتل زوجها على يد المرابطين عند دخولهم قرطبة ، فبنى عليها

ملك قشتالة الفونسو السادس وانجب منها ابنه الوحيد سانشو الذى قتل فى موقعه اقليش Ucles امام المرابطين سنة ٥٠١ هـ (١١٠٨م).

ولقد استمرت هذه المصاهرات بين حكام المسلمين والاسبان فى قصص وروايات لا تنتهى حتى نهاية الحكم الاسلامى فى اسبانيا على عهد بنى نصر ملوك غرناطة، الذين عرفوا ايضا بملوك بنى الاحمر لشقرة فيهم ربما نتجت عن هذا الزواج المختلط، نذكر منهم على سبيل المثال بثينة ام السلطان محمد الخامس الغنى بالله. ومريم ام السلطان اسماعيل الثانى، وبهار ام السلطان ابى الحجاج يوسف الاول، وعلوه ام السلطان محمد الرابع، وشمس الدولة ام السلطان ابى الجيوش نصر، وثريا (واسمها ازابيل دى سوليس) زوجة السلطان ابى الحسن ... وهكذا ... يلاحظ ان هؤلاء النساء الاسبانيات كن يتخذن فى العادة اسماء عربية.

على أن موضع الاهمية هنا هو ان هذه الامثلة السابقة من الزواج المختلط كانت قاصرة على طبقة الملوك والقادة فقط، فما بالنا ببقية افراد الشعب؟ والناس على دين ملوكهم كما يقال. ويكفى أن نورد هنا نصا لعبد الواحد المراكشى فى كتابه (المعجب فى تلخيص اخبار المغرب) لتبين مدى انتشار هذه الظاهرة الاجتماعية بين عامة الاندلسيين، وذلك عند قوله: «وملأ المنصور بن ابى عامر الاندلس غنائم وسبيا من بنات الروم واولادهم ونسائهم. وفى ايامه تغالى الناس بالاندلس فيما يجهزون به بناتهم من الثياب والحلى والدور، وذلك لرخص اثمان بنات الروم، فكان الناس يرغبون بناتهم بما يجهزونهن به، ولولا ذلك لم يتزوج احد. بلغنى انه نودى على ابنة عظيم من عظماء الروم بقرطبة، وكانت ذات جمال رائع، فلم تساو اكثر من عشرين دينارا عامرية ...»(٥)

وفى هذا المعنى يروى ابن عذارى انه عقب وفاة المنصور بن ابى عامر، خرج الناس صائحين مات الجلاب .. مات الجلاب .. والجلاب كلمة معناها قبيح فى الاصل، اذ كانت تطلق على بائع الدواب أو على النخاس بائع الرقيق، ولكنها اطلقت هنا بمعنى مجازى مستحب يراد به مدح المنصور كقائد عظيم غمرهم بالسبايا والنعم عقب ايابه من غزواته (٦). هذا، وتحدثنا كتب التراجم الاندلسية عن زواج عدد كبير من العلماء والقضاة ورجال الدين بنساء اسبانيات، نقتصر منها على الاشارة الى زواج الوزير الشاعر تمام بن علقمة (ت ٢٨٣ هـ) من ابنة رومانوس قومس جنوب اسبانيا على ايام القوط (٧)، وزواج المؤرخ ابن خلدون حينما زار الاندلس سنة ٧٦٤هـ بفتاة اسبانية تدعى هند. وقد داعبه صديقه ابن الخطيب صبيحة اليوم التالى لزواجه برسالة من الادب المكشوف الذى لا يسمح المقام بذكرها هنا (٨). بل أن الوزير الغرناطى ابن الخطيب نفسه

(٥) راجع كتابنا فى التاريخ العباسى والاندلسى ص٤٤٣.

(٦) ابن عذارى: البيان المغرب جـ ٢ ص ١٢.

(٧) جونثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الاندلسى ترجمة حسين مؤنس ص ٦٠٣.

(٨) راجع (المقرى: نفح الطيب جـ ٨ ص ٢٨٠).

حينما كان مقيما بالمغرب قبيل هذا الوقت بقليل (٧٦٠ ـ ٧٦٣ هـ) طلب من سلطان المغرب ابى سالم المرينى ان يهديه جارية اسبانية (٩) .

ب ـ طبقة المولدين :

نتج عن هذا الزواج المشترك جيل جديد من الابناء عرفوا باسم المولدين ـ جمع مولد ـ وهؤلاء نشاوا مسلمين على دين آبائهم . وقد تزايد عدد المولدين على عهد الدولة الاموية حتى صاروا يكونون معظم سكان الاندلس واهل البيوتات منهم . وحسبنا ان نتصفح كتب التراجم الاندلسية لنجد العديد من أسماء الكتاب والفقهاء والامراء التي تدل على أصل اسباني مثل : ابن قزمان (١٠) Guzman ، الاقشتين (١١) Agustin ، ابن بشكوال (١٢) Pascual ، ابن مردنيش (١٣) Martinez ، ابن لب (١٤) Lobo, Lope ، اى الذئب ، وابن فرتون (١٥) Fortun ، ابن غرسيه (١٦) Garcia ، وابن القوطيه (١٧) La Goda ، وشنجول (١٨) Sanchuelo ، والبرمنجو (١٩) Bermejo ، اى الاشقر ، وابن مارتين (٢٠) Martin ، وابن اشقيلولة (٢١) ، وابن الربرتير (٢٢) Reverter ومثل الرجال ابي عثمان بن سعيد المعروف بالبلينه Ballena

---

(٩) ابن الخطيب : نفاضة الجراب في علالة الاغتراب ورقة ٦٨ ، نشر احمد مختار العبادي .

(١٠) مثل امير الزجل ابو بكر محمد بن قزمان القرطبي المتوفي سنة ٥٥٤ هـ .

(١١) مثل محمد بن عاصم المعروف بالاقشتين المتوفي سنة ٢٠٧ هـ ـ ٨١٩م اول من الف في طبقات الكتاب الاندلسي .

(١٢) مثل المؤرخ القرطبي ابو القاسم خلف بن بشكوال (ت ٥٧٧ هـ ـ ١١٨٢م) صاحب كتاب الصلة في تاريخ علماء الاندلس (مدريد ١٨٨٢) .

(١٣) امير بلنسية وشرق الاندلس محمد بن سعد بن مردنيش (ت ٥٦٧ هـ ـ ١١٧٢م) تزوج الخليفة الموحدي ابي يعقوب يوسف ابنته الزرقاء المردنيشية .

(١٤) مثل لب بن موسى القسوى قائد الثغر الاعلى سرقسطة ، والشاعر ابي القاسم لب على عهد الخليفة الناصر ، كما سمي به أحد الانهار الهامة في اسبانيا : وادي لب Guadalupe

(١٥) فرتون بن موسى القسوي قائد الثغر الاعلى (ت ٢٦٠هـ ـ ٨٧٤م) .

(١٦) الكاتب ابو عامر بن غرسيه الشعوبي الذي عاش في بلاط علي بن مجاهد العقلبي بدانيه في القرن الخامس الهجري .

(١٧) المؤرخ القرطبي ابو بكر بن القوطية (ت ٣٦٧هـ) .

(١٨) عبد الرحمن بن المنصور بن ابي عامر الملقب بشنجول .

(١٩) ملك غرناطة ابو عبد الله محمد السادس الغالب بالله (ت ٧٦٣ هـ) الملقب بالبرمنجو ومعناها اللون البرتقالي الضارب الى الحمرة نسبة الى لون لحيته وشعره .

(٢٠) سليمان بن مرتين المولد الاصل والثائر في بلدة ماردة على عبد الرحمن الاوسط (٢١٣ هـ ـ ٨٢٨م) .

(٢١) ابو الحسن بن الحسن بن اشقيلولة صهر الغالب بالله محمد بن الاحمر مؤسس مملكة غرناطة . شاركه في فتوحاته وفي تأسيس ملكه في القرن السابع الهجري (١٣م) .

(٢٢) ابو الحسن علي بن الربرتير احد قواد الموحدين في البر والبحر ، قتل (٥٨٣هـ ١١٨٧م) .

اى الحوت ، ومثل الشاعر ابى يوسف هارون الرمادى (ت ٤١٢) هـ الذى كان يسمى ابا جنيس El Ceniciento [بمعنى الرمادى . هذا ومن المعروف ان الفقيه المعروف ابا محمد بن حزم القرطبي (ت ٤٥٦ هـ) كان من اصل اسبانى من عجم نبلة Niebla وهى بلدة فى غرب الاندلس ، ولو انه ادعى لنفسه نسبا شرقيا لكى يرفع من شانه على حد قول معاصره ابن حيان . وبالمثل يقال عن الكاتب الوزير عيسى ابن فطيس فى عصر عبد الرحمن الناصر ، اذ كان من نسل ام الوليد بنت خلف بن رومان النصرانيه . .

ومن مظاهر التاثير الاسبانى على الاسماء العربيه فى الاندلس ، اضافة المقطع الاسبانى الاخير الذى يتكون من الواو والنون on بالاسبانية للدلالة على التعظيم او التكبير مثل : حفصون على حفص وخلدون على خالد ، وغلبون على غالب ، وزيدون على زيد ، كذلك اضافوا صيغة التصغير ella, ello مثل حازبلا اى الحارة الصغيرة او الحى الصغير ، ومثل ابن قنباله الذى يقابل Campello ويتكون من Camp اى حقل ، [ello مقطع التصغير . كذلك اضافوا صيغة يط it التى تدل على التكثير كما ترى فى لفظ مجريط (مدريد) المؤلفه من الكلمة العربية مع الامالة الاندلسية ، مجرى ، اضيفت اليها النهاية اللاتينية الدارجة يط ، لكى تدل على مجموعة المجارى المائية الجوفيه ، وهى التى كانت تميز بناء مدينة مدريد منذ ان اختطها المسلمون فى عهد الامير محمد بن عبد الرحمن الاوسط فى القرن الثالث الهجرى (٢٣) (٩ م) كذلك اضافوا صيغة ero مثل قندقير على الشخص الذى يدير الفندق وهكذا .

جـ ـ انتشار اللغة الاسبانية بين مسلمى الاندلس:

كان من الطبيعى نتيجة هذا الاختلاط الكبير بين العرب والاسبان عن طريق الحروب المتصلة والزواج المشترك ، ان يتأثر هؤلاء الابناء المولدون بامهاتهم الاسبانيات فى لغتهم وعاداتهم وطرائق معيشتهم ، وهى بلا شك مؤثرات حضارية من اسبانيا المسيحية ، ولعل اوضح مثال لهذا اللقاء الحضارى ، ظاهرة انتشار ازدواجية اللغة بين الاندلسيين ، اى اللغتين العربية والرومانسية Romance وهى لهجة عامية مشتقة من اللاتينية ومنها تكونت اللغة الاسبانية ، ويسميها العرب الاعجمية او العجمية او اللاطينية .

ويبدو ان انتشار هذه اللغة الرومانسية او الاسبانية بين الاندلسيين كان على نطاق واسع لدرجة ان ابن حزم فى كتابه جمهرة انساب العرب قد تعجب من ان قوما من قبيلة بلى بن عمرو بن قضاعه « لا يحسنون الكلام باللطينية لكن بالعربية فقط نساؤهم ورجالهم (٢٤) » فاستثناؤه لقبيلة بلى يدل على ان الكلام باللطينية كان شائعا فى جميع انحاء الاندلس وبين كل القبائل ذات الاصل العربى . وحتى هذه القبيلة يقول عنها ابن حزم ان افرادها « لا يحسنون » اى انهم يعرفون اللغة ولكنهم لا يجيدونها اجادة غيرهم .

---

(٢٣) محمود مكى : مدريد العربية ص ٢٠ .

(٢٤) ابن حزم : جمهرة انساب العرب ص ٤٤٢ تحقيق عبد السلام هارون ، (القاهرة ١٩٧١) .

واذا تصفحنا المصادر الاندلسية ، نجد اشارات واضحة تدل على ان الخلفاء والقضاة وعلية القوم ، فضلا عن الطبقات الشعبية في المدن والريف ، كانوا يتكلمون اللغة الاسبانية الى جانب اللغة العربية . يروى ابن هشام اللخمي على سبيل المثال : انه نبت سن لبعض ولد الامير عبد الرحمن الثاني ابن الحكم ، فوصفوا له طعاما يتناوله الاطفال عند نبات اسنانهم فقال الامير للوزراء : هذا الذى يسميه الناس بالاعجمية « الفنتينية » ، هل روى عن العرب فيها شيء ؟ (٢٥) ويروى ابن عذارى ان الوزير الشاعر ابا القاسم لب ، هجا الوزير عبد الملك بن جهود بابيات من الشعر امام الخليفة عبد الرحمن الثالث (الناصر) قال فيها :

قل لامين الله في خلقه ... لى لحية ازرى بها الطول .

اولا حيائي من امام الهدى ... لخنت بالمنخس شو قول .

فلما بلغ ابو القاسم لب الى قوله « شو » سكت ، فقال له عبد الرحمن الناصر : « قول » قائم له على نحو ما اضمر ، فقال له : انت هجوته يا مولاى فضحك الناصر وامر له بصلة (٢٦) . وكلمة « شو قول » هى الكلمة الاسبانية Su Culo ومعناها الالية او اسفل الظهر .

كذلك نجد في كتاب القضاة بقرطبة لمحمد بن حارث الخشني (ت ٣٦٠ هـ) اشارات هامة من انتشار اللغة الاسبانية بين الاندلسيين الى درجة ان بعض القضاة يتقنونها ويناقشون المتهمين بها اثناء المحاكمة ، مثال ذلك قوله : « وكان حينئذ بالمدينة شيخ اعجمي اللسان يسمى ينير وكان مقدما عند القضاة مقبول الشهادة ، مشهورا في العامة بالخير وحسن المذهب . فارسل فيه الوزراء وسالوه عن القاضي فقال بالعجمية : ما اعرفه ، الا اني سمعت الناس يقولون انه انسان سوء وصغره باللفظ العجمي . فلما رفع قوله الى الامير رحمه الله ، عجب من لفظه وقال : ما خرج مثل هذه الكلمة من هذا الرجل الصالح الا الصدق ، فعزله عن القضاء ، وقوله كذلك : وذكر حكاية لي غير واحد من اهل العلم ان القاضي سليمان بن اسود كانت فيه دعابة ، وحكوا عنه في ذلك حكاية حفظت عنه في مجلس حكمه ، وذلك انه كان في وقته رجل من العدول يعرف بابن عمار كان يختلف الى مجلس القاضي وكانت له بغلة هزيلة تلوك لجامها على باب المسجد وقد انضاها الجهد وغيرها الجوع فتقدمت امراة الى القاضي وقالت له بالعجمية : يا قاضي انظر لشقيقتك هذه ؟ فقال لها بالعجمية لست انت شقيقتي ، انما شقيقتي بغلة ابن عمار التى تلوك لجامها على باب المسجد طول النهار . (٢٧)

---

(٢٥) عبد العزيز الاهواني : الفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي في لحن العامة ، مجلة معهد المخطوطات ١٩٥٧ المجلد الثالث .

(٢٦) ابن عذارى : البيان المغرب جـ ٢ ص ٢٢٧ .

(٢٧) الخشني : كتاب القضاة ، بقرطبة ص ٩٦ ١٢٨٠ - ١٢٩ .

وفي الشعر الاندلسي كثيرا ما نجد الفاظا اسبانية وما يقابلها بالعربية اما بطريق مباشر او بطريق الكناية والاستعارة بصورة تدل على تمكن قائليها من معرفة اللغة الاسبانية ، مثال ذلك قول الشاعر الاندلسي ابن دراج القسطلي (ت ٤٢١ هـ ١٠٣٠ م) :

وانت الذى اوردت لونة قاهــــرا ... خيولا سماء الارض فيها تحورهـــا .
ويا ليت قوطـــا حين شاد بناءه ... رآه وقد خرت اليك جوانبـــــه .
ويا ليت اذ سماه بــدرا معظمــــا ... رآه في كف العجـــاج مغاربـــــه .

هذه الابيات في مدح عبد الملك المظفر بن المنصور بن ابي عامر حينما افتتح حصنا في شمال اسبانيا اسمه لونه Luna ومعناه البدر ، فيقول ان ملوك النصارى ، ويعبر عنهم بكلمة قوط ، حينما بنوا هذا الحصن واطلقوا عليه لفظ لونه لم يقدروا ان هذا البدر سيكون غروبه على يد عبد الملك المظفر .

وحينما يتكلم ابن دراج عن احد قادة الاسبان واسمه لوبث Lopez ومعناه الذئب يقول :

كم من سمي له فيهـــا وذي نسب ... لم يدخر نابـــه عنه ولا ظفـــــره .

وواضح انه يريد ان يقول : كم من ذئب مثل هذا القائد مسمى باسمه لم يأل جهدا في ايذاء المسلمين والعدوان عليهم بنابه وظفره ، حتى رد الله كيده على يدي المنذر بن يحيي التجيبي صاحب طليطلة . (٢٨) .

هذا ، ويحدثنا ابن صاحب الصلاة (كان حيا ٥٩٤ هـ) في كتابه المن بالامانة ، ان القائد الاندلسي ابا محمد سيد راي ابن وزير القيسي الذى شارك في غزوات الموحدين باسبانيا ، كان يجيد اللغة القشتالية ، وانه كانت لديه دراية واسعة باحوال اسبانيا ، وقد اعتمد ابن صاحب الصلاة على روايته مرارا . (٢٩)

كذلك يروى على لسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦ هـ) في كتابه الاحاطة في اخبار غرناطة ان عددا كبيرا من علماء المسلمين في الاندلس كانوا يتقنون لغة جيرانهم المسيحيين من القشتاليين والارا جونيين ، ويضرب مثالا على ذلك باحد العلماء المعاصرين له واسمه محمد بن لب الكناني المالقي ، الذى كان يطوف بالبلاد الاسبانيـة ، ويناقش قساوستها في اصول الديانتين الاسلامية والمسيحية . ثم يضيف ابن الخطيب في موضع آخر من احاطته ، انه في عهد الملك الاسباني الفونسو العاشــر الملقب بالعالـــم او الحكيم El Sabio في القرن السابع الهجرى ١٣ م ، كان العالم الغرناطي محمد الرقوطي يعلم المسيحيين واليهود في مدرسة مدينة مرسيه ،

(٢٨) ديوان ابن دراج القسطلي ، تحقيق الدكتور محمود على مكي ص ١٩ ، ٢١ ، ٤١٨ (المكتب الاسلامي ١٣٨٩ هـ) .

(٢٩) ابن صاحب الصلاة : كتاب المن بالامانة على المستضعفين ص ١١٧ نشر وتحقيق عبد الهادي التازي (بيروت ١٩٦٤) .

وان العالم الغرناطي عبد الله بن سهل ، وفي نفس الوقت ايضا ، كانت له شهرة كبيرة في العلوم الرياضية ، لدرجة ان المسيحيين في شتى نواحي اسبانيا ولا سيما مدينة طليطلة ، كانوا يرحلون الى داره في مدينة بايسه Baeza لمجادلته والاستفادة من علمه (٣٠) .

مما تقدم نرى أن انتشار اللغة الاسبانية بين الاندلسيين كان امرا طبيعيا يتفق مع التجانس التاريخي لاحداث هذه المنطقة ، لان الفتح الاسلامي لاسبانيا لم يكن غزوا عسكريا بقدر ما كان لقاء حضاريا مع شعوب تلك المنطقة ومزجا للثقافتين العربية والاسبانية القديمة .

د ــ الموشحات والازجال :

لعل من أهم مظاهر انتشار اللغتين العربية والاسبانية بين الاندلسيين ، ابتكار فن شعبي اندلسي جديد هو فن الموشحات والازجال ، وهو طراز شعري مختلط ، تمتزج فيه مؤثرات شرقية وغربية .

ويقال ان مبتدع فن الوشحة ، شاعر من بلدة قبره Cabra على بعد ثلاثين ميلا الى الجنوب الشرقي من قرطبة ، واسمه مقدم بن معافى القبري وكان من شعراء الامير الاموي عبد الله ابن محمد في أواخر القرن الثالث الهجري (٩م) .

وكان هذا الشاعر رجلا ضريرا ، وظهور الضرارة ــ كما يقول ليفي بروفنسال ــ في تطور الادب العربي قديمه وحديثه ظاهرة جديرة بالاعتبار ، ويعتبر هذا الفن الجديد ثورة في الشعر العربي وحركة من حركات التجديد التي حررته من التزام قواعد العروض الصارمة ، اذ يلاحظ في الموشحة انها لم تلتزم نظام القوافي الموحدة كالقصيدة الشعرية ، وانما اشتملت على قواف متعددة . كذلك لم تكن وحدتها البيت الشعري ، وانما المقطوعة الشعرية التي تتكون من غصن وقفل ، اى ان الموشحة عبارة عن اغصان واقفال ، ويسمى القفل الاخير منها بالخرجة . ومن شروط هذه الخرجة ان تكون اما باللغة الاعجمية ، اى الاسبانية ، او باللغة العامية الدارجة ، كما يشترط فيها ان تكون حادة محرقة ، حارة منضجة ، على حد قول ابي سناء الملك المصرى .

كذلك جرت العادة أن تكون الخرجة على لسان فتاة تتغزل في الفتى ، على عكس القصيدة العربية التي نجد فيها الرجل هو المحب بينما المرأة قاسية متكبرة معرضة . فكان الوشاح يأخذ هذه العبارة الاسبانية او العامية لتكون المركز او الخرجة ، ثم يبني عليها بقية الموشحه ، فكان الموشحة تبدأ من آخرها ، على عكس القصيدة الشعرية التي تهتم بمطلعها اى بالبيت الاول منها وفيما يلي مثال لهذا الغصن الاخير من الموشحة بما فيه الخرجة :

ليل طويل

ولا معين

---

(٣٠) ابن الخطيب : الاحاطة في اخبار غرناطة (نسخة الاسكوريال) ورقة ٩١١ ، ٢٢٢ .

يا قلب بعض الناس

لا تلين

انا قول قوقو

ليس بالله تدوقو

والخرجة هنا اسبانية قوقو Cuco ومعناها الماكر . فالوشاح سمع من محبوبته هذه العبارة : انا اقول انت مكار ولن تذوق طعم تيلتي : فاهتزت لها نفسه ، وجعلها مركزا او خرجة لموشحته (٣١) .

ولا شك ان هذه الخرجات العامية او الاعجمية ، الدليل واضح على انها نمط مختلف عن الشعر العربي التقليدي . ومهما قيل من ان فن الموشح بدأ من قديم في المشرق على شكل المسمطات المعروفة عند شعراء الجاهلية قبل الاسلام ، فان الشيء الثابت هو ان ذيوع هذا الفن بدأ في الاندلس وانتشر من هناك منذ القرن الرابع الهجري (٣٢) .

فاذا كان المشرق قد اعطى الاندلس فن القصيدة الشعرية ، فان الاندلس بدوره قد اعطى المشرق فن الموشحة .

وما يقال عن الموشحات يقال ايضا عن فن الازجال الذي انتشر بعد ذلك في الاندلس في القرن السادس الهجري (١٢م) ويلاحظ ان الموشحة والزجل فن شعري واحد مع فارق اساسي هو ان الموشحة عربية صميمة ما عدا الجزء الاخير منها وهو الخرجة ، فباللغة الاسبانية او العامية الاندلسية ، اما لغة الازجال كلها ، فهي اللغة العامية الدارجة الجارية على السنة عامة الناس في البيوت والاسواق والمواخير ، وتتخللها كلمات وعبارات من عجمية اهل الاندلس ، وممثل هذا اللون من الشعر الشعبي اي الازجال هو ابو بكر محمد بن قزمان القرطبي الذي عاش في القرن السادس الهجري على عهد المرابطين وتوفي سنة ٥٥٤ هـ (١١٦٠ م) وله ديوان ازجال وصل الينا منه ١٤٩ زجلا كان يتغنى بها في الاسواق والحفلات بمساعدة بعض الآلات الموسيقية وجوقة من المنشدين لترديد الخرجة او المركز عقب كل فقرة ينشدها . وتجدر الاشارة هنا الى ان الخرجة ليست شرطا من شروط الزجل كما هو الامر في الموشحة الاندلسية ، غير ان عددا كبيرا من الازجال القزمانية لها خرجات توفرت فيها كل شروط خرجة الموشحة .

---

(٣١) عبد العزيز الاهواني : الاغنية الشعبية اصل التوشيح ، المجلة ، العدد الثاني فبراير ١٩٥٧ .

(٣٢) ليفي بروفنسال : محاضرات في ادب الاندلس وتاريخها ، ص ٢٢ ـ ٢٥ ، ترجمة محمد عبد الهادي شعيرة (جامعة الاسكندرية ١٩٥١) .

على ان المهم هنا هو ان هذا الديوان حافل بالكلمات الاسبانية التي تدل على ان هذه اللغة الرومانسية قد تغلغلت في اللهجات العامية الاندلسية وقدمت لها ما ينقصها من المفردات الحسية فنجد فيها الفاظا مثل :

يناير ، مايو ، بربينة Verbena (نبات تغلى اوراقه وتشرب كمهدئ) ، القنبانية يراد بها السهل الفسيح الممتد جنوب قرطبة ، من الاسبانية La Campina اى الحقول وكريو Creo (اعتقد) ، مخشل دى سوى Mejilla de Sol (خد كانه شمس) ، مرنده merinda (أكلة في ساعة العصر ، تصبيرة) ، فيجه Faja (مشدة او حزام من القماش) ، تونوين todo bien (كل شيء على ما يرام) .

والى جانب هذه المفردات اللغوية والخرجات الاعجمية وما تضمنته من معان واخيلة واساليب تختلف عن الطابع التقليدى للشعر العربي (٣٣) . هناك ايضا الاوزان الخاصة بهذه الازجال وخرجات الموشحات والتي يراها استاذنا اميليو غرسيه غومس متأثرة باوزان اسبانية قديمة وانها لا تنضبط بقواعد العروض العربي وما تنقسم اليه تفعيلاته من اسباب واوتاد ، وانما للبحور العروضية التي يقاس بها الشعر الاوروبي ، اى بحسب عدد المقاطع ومواضع النبر (٣٤) . وهذه النظرية الجديدة اثارت جدلا طويلا بين العلماء المتخصصين .

يضاف الى ذلك ما تقدمه ازجال ابن قزمان من صور حية عن حياة الاندلسيين اليومية اعيادهم واحتفالاتهم ، وبعضها لا يوجد الا في التقويم اللاتيني ، كالاحتفال بميلاد السيد المسيح وبراس السنة الميلادية (يناير) ، وبعيد العصير Alasir الذى كان يقام عند جني محصول العنب وعصره ، وهو من المحاصيل الرئيسية في الاندلس .

ولقد لقى هذا الفن الشعبي في بداية الامر اعراضا وازدراء من جانب بعض الادباء المتقدمين بالاندلس ، فاضربوا عن ذكره في كتبهم مثال ذلك قول الاديب الاندلسي ابن بسام الشنتريني (ت ٥٤٢ هـ ـ ١١٤٧ م) ، وشعرهم خارج عن شرطنا وليس من جمعنا ، وقوله كذلك « واوزان هذه الموشحات خارجة عن غرض هذا الديوان ، اذ اكثرها على غير اعاريض اشعار العرب » (٣٥) .

على ان هذا الفن لم يلبث ان انتشر في جميع انحاء الاندلس ، لدرجة ان الاديب الاندلسي ابا الوليد اسماعيل الشقندى (ت ٦٢٩ هـ) قال في رسالته المشهورة : لو قسموا الشعراء والوشاحين والزجالين على بر العدوة (اى عدوة الاندلس) لضاق بهم (٣٦) .

---

(٣٣) عبد العزيز الاهواني : الزجل في الاندلس ، القاهرة ١٩٥٧ .

(٣٤) راجع Emilio Garcia Gomez : Todo Ben Quzman, 3 tomos, Madrid 1972).
راجع كذلك العرض الذى كتبه د. محمود مكي لهذا الكتاب في مجلة كلية الاداب والتربية بجامعة الكويت ، العدد العاشر ، ديسمبر ١٩٧٦ .

(٣٥) ابن بسام : الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ج ١ ق ١ ص ٢٢ ، ق ١ ص ٢ .

(٣٦) راجع رسالة الشقندى في فضل الاندلس (المقري : نفح الطيب ج ٤) ص ١٧٧) .

كذلك لقى هذا الفن الشعبى اقبالا ورواجا فى المشرق ، وتفنن الشعراء فى صياغته ، واستخدمه الصوفية فى مدائحهم واذكارهم ،ولعل خير دليل على اهتمام المشارقة به ، ان النسخة الوحيدة المعروفة لديوان الشاعر الشعبى الاندلسى ابن قزمان ، قد كتبت فى مدينة صفد فى شمال فلسطين وانها كانت موضع اهتمام وشرح الشاعر العراقى صفى الدين الحلى (ت ٧٤٠ هـ) .

كذلك تعتبر احسن دراسة تفصيلية وصلت الينا عن الموشحات تلك التي كتبها الشاعر المصرى ابن سناء الملك (القرن السابع الهجرى)فى كتابه دار الطراز الذى نشره جودة الركابى .

على ان موضع الاهمية هنا هو ان هذه الاغنية الشعبية الاندلسية ذات الخرجة الاوروبية وما تطور عنها من زجل بعد ذلك ، لم تؤثر فى الشعر العربى فحسب ، بل اثرت ايضا فى الشعر الاوروبى البروفنسى الذى اخذ فى الظهور فى جنوب اوروبا منذ اواخر القرن الحادى عشر الميلادى (٥ هـ) ، وكان ينشده المغنون الجوالون المعروفون باسم التروبادور Troubadures والتروفير Troveres فى جنوب ووسط فرنسا ، والجوجلارس Juglarec فى شمال اسبانيا ، والمينيزينجر Minnesaenger فى المانيا ... الخ . كذلك يرى بعض المستشرقين ان الاغانى التي ينشدها الاسبان فى اعياد الميلاد والمعروفة باسم « بيانثيكو Villancico هى زجل اندلسى ويلاحظ انه فى هذا الوقت اى فى القرن الخامس الهجرى ، سقطت الخلافة الاموية فى الاندلس سنة ٤٢٢ هـ ـ ١٠٣١ م ، وزال بسقوطها المناطيس الذى كان يغلق ابواب جبال البرتات فى وجه التدخل الاوروبى من هذه النواحى الشمالية ، ومن ثم اخذ النفوذ الفرنسى بشتى صوره واشكاله السياسية والثقافية والدينية يتغلغل فى شمال اسبانيا . ولا شك ان هذه الاحداث ساعدت على اتصال الثقافتين الاندلسية والفرنسية وحدوث هذا التأثير المشار اليه فى الشعر الغنائى الاوروبى (٣٧) .

هـ ـ التاريخ الاندلسى :

وما يقال عن الشعر والادب ، يقال ايضا عن التاريخ الاندلسى ، فهو بلا شك تاريخ عربى اسلامى يعتد بعروبته وعقيدته ، ويسلك مسلك المشارقة فى منهجه وروايته : فهناك طريقة السنويات اى الكتابة على ترتيب السنين ، وهناك تواريخ الخلفاء والملوك التي تعالج دولة كل منهم على حدة ، وهناك كتب التراجم والطبقات ومايتبعها من ذيول وصلات ، هذا الى جانب تواريخ المدن المحلية التي فاق الاندلسيون فيها اخوانهم المشارقة ، ولعل ذلك يرجع الى ظاهرة اللامركزية التي تميزت بها طبيعة الاندلس . كذلك اتبع الاندلسيون فى معالجة تاريخهم تلك الطرق التي اتبعها اخوانهم المشارقة ايضا والتي تقوم على النقل والاقتباس او المشاهدة العينية وتحرى الحقائق فى جمع المعلومات او الاستعانة بالوثائق والمراسلات والاثار المادية ، او على تحليل الاحداث والتعرف على عللها والنفاذ الى اسرارها .

---

(٣٧) ليفي بروفنسال : محاضرات فى ادب الاندلس وتاريخها ، ترجمة محمد عبد الهادي شعيرة ، (مطبوعات جامعة الاسكندرية ١٩٥١) .

فالتاريخ الاندلسى فى مظهره واسلوبه :تاريخ عربى اسلامى له شخصيته التى لم تلبث ان فرضت نفسها على المدونات والحوليات والملاحم الاسبانية المسيحية المعاصرة واثرت فيها بشكل واضح ملموس .

على ان الذى يهمنا هنا هو ان هذا العطاء الثقافى الاندلسى الذى تأثرت به المدونات والملاحم الاسبانية المسيحية ، كان يقابله اخذ ايضا ـ ولو فى حدود اقل ـ من الثقافة المسيحية اللاتينية فى هذا الحقل التاريخى. واول ما يلاحظ فى هذا الصدد هو دقة الاخبار التى اوردها المؤرخون الاندلسيون عن الممالك المسيحية فى شمال اسبانيا وما وراءها ، ومعرفتهم التفصيلية الواسعة بأخبارها ، مما يدل على انهم اطلعوا على مدونات لاتينية مسيحية قديمة فقد معظمها اليوم، أو انهم استمدوا هذه الاخبار من اهل الذمة من النصارى واليهود المقيمين فى الاندلس والعارفين بأخبار هذه الممالك المسيحية التى فى الشمال :وهو فى كلتا الحالتين امر يدل على تأثر مؤرخينا الاندلسيين بالثقافة اللاتينية المسيحية ، فضلا عن امكانية معرفتهم باللغة الاسبانية التى كانت شائعة بين معاصريهم من مسلمى الاندلس .

وقد لاحظ المستشرق الاسبانى خوليان ريبيرا J, Ribera ان كتب التاريخ الاسلامى الاندلسى تتضمن حشدا من القصص والاساطير بعضها من اصول مشرقية وبعضها الاخر من اصول محلية اسبانية مسيحية ، ورجح ان هذه الاساطير ذات الطابع المحلى كانت جارية على السن الناس بالرومانسية اى باللاتينية الدارجة، وان الاندلسيين ادرجوها بالعربية فى اخبارهم واشعارهم . وضرب امثلة على ذلك بالاراجيز التى نظمها نفر من الاندلسيين مثل الشاعر يحيى ابن الحكم الجيانى المعروف بالغزال (ت ٢٥٠ هـ) والذى اشتهر بالسفارات التى قام بها لعبد الرحمن الاوسط ، وبأرجوزته التى كتبها عن فتح الاندلس ، والوقائع التى دارت بين العرب والاسبان ، ويقول ابن حيان انها كانت متداولة بأيدى الناس فى عصره ، اى فى القرن الخامس الهجرى . وهناك ايضا الوزير الشاعر تمام بن علقمة (ت ٢٨٣ هـ) الذى وزر للامراء الامويين محمد والمنذر وعبد الله ، واشتهر بأرجوزته وذكر فتح الاندلس وتسمية ولاتها والامراء فيها ووصف حروبها ، من وقت دخول طارق بن زياد الى اواخر عهد الامير عبد الرحمن الاوسط سنة ٢٢٩ هـ .

وهذه الاراجيز مفقودة ولكن بعض الاخبار التى نقلها منها ابو بكر بن القوطية (ت ٣٦٧ هـ) ترجح انها كانت تتضمن قصصا شعبية من هذا الطابع المحلى الاسبانى الاصيل . ومن امثلة الاساطير قصة القومس او الكونت ارطباس بن الملك القوطى غيطشه ، وكيف انه كان اول قومس بأسبانيا الاسلامية ، وكيف ان نفرا من زعماء العرب لجأوا اليه يطلبون شيئا فحط من شأنهم ثم كان كريما معهم اذ وهبهم من اراضيه شيئا كثيرا ، وكيف ان الامير عبد الرحمن الداخل لما اغتصب ضياعه ذهب اليه ارطباس وحدثه حديث الند للند ، فأعجب به صقر قريش واقامه قومسا (اى رئيسا) لاهل ملته من النصارى(٣٨). هذه القصة وامثالها فى راى خوليان ريبيرا ، ا.

(٣٨) ابن القوطية : تاريخ افتتاح الاندلس ص ١٠٣ ،بالنثيا تاريخ الفكر الاندلسى ترجمة حسين مؤنس ص ٢٠٣ ـ ٢٠٦ .

يكتبها عربي في الاصل ، وانما اسباني مسيحي اراد ان يفسر بها واقعة سياسية ذات اهمية عليا لاهل الذمة من النصارى الاسبان ، وهي انشاء قماسة او رئاسة خاصة بهم في الاندلس (٣٩) .

وظل اخذ المؤرخين الاندلسيين عن الرواية الاسبانية المسيحية باقيا مستمرا حتى نهاية الحكم الاسلامي في اسبانيا ، وكان هذا امرا طبيعيا بحكم الجوار والمعايشة ، بالاضافة الى ما عرف عن الاندلسيين من ولع شديد بعلم التاريخ ، الى درجة انهم كانوا يعتبرونه انبل علم عندهم ، على حد قول ابن سعيد المغربي (٤٠) .

لهذا اقبل الاندلسيون بدافع هذه الحاسة التاريخية الى تلمس الاخبار وتقصي الحقائق من مختلف مظانها اللاتينية واليونانية القديمة ، لمعرفة تاريخ وحضارة الامم المجاورة لهم منذ اقدم العصور .

ولعل المصدر اللاتيني الاساسي الذي يمكن ان نطمئن الى استخدام المؤرخين والجغرافيين الاندلسيين له والنقل عنه هو « كتب التواريخ السبعة في الرد على الوثنيين » (Historiarum Libri Septemadversos Paganos) للراهب الروماني الاسباني المولد والنشأة هروشيش Paulus Horosius الذي عاش اواخر القرن الرابع واوائل الخامس الميلادي .

والكتاب ـ كما يقول الدكتور حسين مؤنس ـ ذيل على كتاب « مدينة الله » لاستاذه القديس اوغسطين وخاصة الجزء الثالث ـ منه المتعلق بالتاريخ وهو تاريخ للعالم القديم منذ بدء الخليقة حتى ايامه سنة ٤١٦ م . وقد لقي رواجا واقبالا شديدا من معاصريه واصبح معتمد الناس فيما بعد فيما يكتبون عن تاريخ العصور القديمة .

لهذا كان من الطبيعي ان يجد العرب عند دخولهم اسبانيا اسم هروشيش وكتابه على كل لسان ، وان يطلع الكثيرون منهم على ما فيه عن طريق بعض نصارى الاندلسيين الذين استعربوا او دخلوا في الاسلام ، وكان الكثيرون منهم يعرفون اللاتينية . واذا كان كتاب المسلمين لم يجدوا شيئا ينقلونه عنه فيما يتصل بتاريخ الشرق القديم ، حيث كانت لديهم اصول شرقية عربية اخرى ينقلون عنها في هذه الناحية ، فانه لم يكن لهم مفر عن الاخذ عنه فيما يتعلق بتاريخ الدولة الرومانية وتاريخ اسبانيا . ومن هنا فقد اخذوا عنه معلومات طيبة عن تاريخ الرومان وعن الامم التي حكمت اسبانيا قبل الاسلام وعن آراء الاقدمين في صفة شبه جزيرة ايبيريا ، ثم ما اضافه هو نفسه الى هذه الآراء (٤١) .

ونظرا لاهمية تاريخ هروشيش فقد قام بترجمته الى العربية في عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر المحدث الفقيه الاندلسي قاسم بن اصبغ البياني ـ نسبة الى بيانة من اعمال قرطبة ـ

---

(٣٩) انظر (Julian Ribera : Disertaciones y Opusculos I P. 125).

(٤٠) المقري : نفح الطيب جـ ٦ ص ٢٠٦ .

(٤١) راجع (حسين مؤنس : تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الاندلس ص ١٩ ـ ٢٠ ، مدريد ١٩٦٧) .

بالاشتراك مع قاضى النصارى ومترجمهم الوليد بن الخيزران المعروف بابن مغيث . وقد استفاد المؤرخون والجغرافيون الاندلسيون من هذه الترجمة العربية، من احمد بن محمد الرازى (ت سنة ٣٤٤ هـ) الى عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) ، وقد نص بعضهم صراحة على ذلك .

وتوجد ترجمة عربية لهذا الكتاب فى مكتبة جامعة كولومبيا فى نيويورك وقد اضيفت اليها تكملة لتاريخ القوط الى دخول طارق بن زياد عليهم اسبانيا وهذه الاضافات ؛ فى اغلب الظن نقلت عن مؤرخين لاتينيين .

وهناك مؤرخ اسبانى لاتينى قديم اخر اعتمد عليه المؤرخون والجغرافيون الاندلسيون فى تاريخ الفترة السابقة للحكم الاسلامى فى اسبانيا: وهو القديس ايزيدورو San Isidoro اشيذر فى المصادر العربية ـ (٥٦٠ ـ ٦٣٦ م) اسقف اشبيلية المشهور وصاحب كتاب تراجم مشاهير الرجال ، الذى يعد من اهم مصادر تاريخ العصر الوسيط . فالمؤرخ الاندلسى احمد بن عمر العذرى المعروف بابن الدلائي (ت ٤٧٨ هـ ـ ٩٨٨ م) ينص صراحة على اسمه حين يتحدث عن ملوك القوط وعن مدينة طالقة Italica الرومانية القريبة من اشبيلية . وهذا يدل على ان العذرى وغيره من علماء الاندلس ، عرفوا كتب هذا العالم الاشبيلى واستفادوا منها فيما اوردوه من اخبار عن اسبانيا قبل الاسلام (٤٢).

اما عن اخبار الممالك المسيحية الاسبانية والاوروبية التى عاصرت الحكم الاسلامى فى الاندلس فهى كثيرة ومتعددة فى كتابات مؤرخينا الاندلسيين ، وتعبر عن هذا التاثير والتاثر بين هاتين الثقافتين المتجاورتين . وحسبى فى هذا المقال ان اعرض نماذج منها على سبيل المثال لا الحصر : فهناك روايات المؤرخ والطبيب القرطبى عريب بن سعد (ت ٣٧٠ هـ ـ ٩٨٠ م) التى تحاول تصحيح بعض الاخبار الشائعة بين الناس عن احداث الفتح للاندلس مثل قوله : « واصاب طارق مائدة منظومة بالدر والياقوت والزبرجد ، وهي التي يزعم الناس انها مائدة سليمان بن داوود عليهما السلام ، ولم تكن كذلك ، غير ان اهل الحسبة من العجم كانوا اذا حضرتهم الوفاة ، اوصوا للكنائس بمال تصنع منه كراسى توضع عليها مصاحف الانجيل فى الاعياد ، فكانت تلك المائدة مما يتفوق فيه الملوك .

هذا التفسير الفريد يدل على تلك المعايشة التى مكنت عريب بن سعد معرفة عادات المسيحيين ، وقد لاحظ ذلك المؤرخ التونسى ابن الشباط (ت ٦٨١ هـ) عند قوله : « واعلم ان هذا القول من عريب غريب ، لم يذكره فيما طالعت غيره ، وانما ذكروا كلهم انها مائدة سليمان بن داوود (٤٣) .

---

(٤٢) راجع (عبد العزيز الاهوانى : كتاب ترصيع الاخبار وتنويع الاثار ، والبستان فى غرائب البلدان والمسالك الى الممالك ، لاحمد بن عمر العذرى ، المعروف بابن الدلائي نسبة الى دلاية Dalias احدى قرى المرية) (مدريد ١٩٦٥) .

(٤٣) راجع (احمد مختار العبادى : تاريخ الاندلس لابن الكردبوس ، ووصفه لابن الشباط ص ١٤٩) (مدريد ١٩٧١).

مثل آخر نضربه في هذا الصدد هو المؤرخ القرطبي ابو مروان بن حيان (ت ٤٦٩ ـ ١٠٧٦م) الذي يعتبر اعظم مؤرخ انجبته اسبانيا الاسلامية والمسيحية في العصر الوسيط . فلقد ثبت من الاخبار التي اوردها في كتابيه المقتبس والمتين (٤٤) ، انه على دراية واسعة ومعرفة دقيقة بكل ما يتعلق بتاريخ اسبانيا المسيحية بمختلف ممالكها حتى ايامه ، بل وايضا بعض جوانب من التاريخ الفرنسي فيما وراء جبال البرتات في الشمال .

ولقد اثار ما كتبه ابن حيان عن الممالك المسيحية في اسبانيا واوربا دهشة المؤرخين والمستشرقين الاوروبيين ، الذين رأوا في تفسير هذه الظاهرة انه لا بد وان ابن حيان كان يعرف اللغة اللاتينية التي مكنته من الاطلاع على المدونات المسيحية ، او انه كان على اتصال ببعض ثقات المؤرخين المسيحيين المعاصرين له والعارفين باخبار الممالك المسيحية في الشمال بدليل اشارته الى رواة العجم في بعض الاخبار التي اوردها منسوبة اليهم .

والواقع ان كتابات ابن حيان بالنسبة للباحثين الحديثين في تاريخ وحضارة الاندلس هي بمثابة خزانة علمية لهذا التراث الاسباني العربي بمختلف صوره واشكاله ولا يمكن لاي باحث ان يستغني عن قراءتها والرجوع اليها . وحسبي ان احيل القارىء للمزيد من التفاصيل عن هذه المؤثرات الاسبانية الى الدراسة القيمة التي كتبها محقق الكتاب الدكتور محمود مكي عن هذا المؤرخ الكبير فضلا عن شروحه وتعليقاته التي ابرزت مغالق هذه النصوص الحيانية . (٤٥)

وما يقال عن ابن حيان يقال ايضا عن معاصره وصديقه المؤرخ الفقيه ابن محمد علي ابن حزم القرطبي (ت ٤٥٦ هـ ـ ١٠٦٣ م) الذي ينحدر من اسرة اسبانية الاصل ، وفي كتاباته نجد هذا الاعتزاز بوطنه الاندلس مثل قوله :

ويا جوهر الصين : سحقا فقد — غنيت بياقوتة الاندلس

وقوله :

انا الشمس في جو العلوم منيرة — ولكن عيبي ان مطلعي الغرب

وكتاب ابن حزم المعروف « بالفصل في الاهواء والنحل » (٤٦) ، والذي يعتبر تاريخا نقديا للاديان برهان قاطع على تحققه بكتابات اليهود والنصارى والروايات التلمودية والنصوص

---

(٤٤) وصل الينا من كتاب المقتبس خمس قطع نشر معظمها ، اما كتاب المتين فمفقودة للاسف ولكن المؤرخين الذين جاءوا بعد ان نقلوا عنه في كتبهم جزءا كبيرا من هذا التراث الضائع وعلى رأس هؤلاء الاديب الاندلسي ابو الحسن علي بن بسام في كتابه الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة . راجع مقالنا عن التراث العربي الاسباني في مجلة عالم الفكر ، العدد الاول من المجلد الثامن .

(٤٥) راجع (ابن حيان : المقتبس من ابناء اهل الاندلس ، القسم الخاص بالامير بن عبد الرحمن بن الحكم ومحمد ، تحقيق محمود مكي) (بيروت ١٩٧٣) .

(٤٦) كتاب الفصل لابن حزم نشر بالقاهرة ١٣٢١ هـ ونشر على هامشه كتاب الملل والنحل للشهرستاني الذي عاش بعده بقرن من الزمان . وقد ترجم كتاب الفصل الى الاسبانية الراهب الاسباني اسين بلاثيوس ونشره سنة ١٩٢٧ ـ ١٩٢٨ .

المسيحية التي هي غالبا ما تترجم عن اللاتينيةوالعبرية . فابن حزم فى هذا الكتاب يبين لنا تيارات الثقافة القديمة والمؤثرات النصرنية التيدخلت على الاسلام ، ويعرف بمذاهب النصارى المختلفة ، ويفرق بين اولئك الذين ينكرون الثالوث منهم (أصحاب اوبوس) ومن يقولون بالثالوث (الملكانيون الكاثوليك واليعاقبة والنساطرة) ويحدد الاقطار التي يسود فيها كل مذهب من هذه المذاهب مستشهدا فى ذلك بنصوص من الانجيل والتوراة (٤٧) . كل هذا يدل على اطلاعه الواسع من جهة ، وعلى توفر النصوص المسيحية اللاتينية بين يديه من جهة اخرى .

ولا تستبعد على ابن حزم ان يكون عارفا باللغة اللاتينية وهو الذي ــ كما سبقت الاشارة قد تعجب من وجود قبيلة عربية فى الاندلس لا يحسن اهلها الكلام باللاتينية . وقد يؤيد ذلك ايضا تفسيره لبعض الاسماء اللاتينية الاصل، وترجمته لها ترجمة عربية صحيحة مثل قوله فى كلامه عن ابناء الامير الحكم بن هشام « ومن ولد امية بن الحكم كان ... الوزير عبد الله بن عبد العزيز ، المتحن مع ابن ابي عامر الملقب بالبطرة شقة معناه الحجر اليابس (٤٨) » .

واللقب الذي يذكره ابن حزم هو باللاتينية Petra Sicca وبالاسبانية الحديثة Piedea Seca وترجمته بالحجر اليابس ترجمة فى غاية الضبط والصحة .

مثال أخير نضربه بالمؤرخ الوزير الغرناطي لسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦ هـ ــ ١٣٧٤م) الذي نلمس فى رواياته التاريخية ذلك التداخل بين الثقافتين . مثال ذلك كثرة استخدامه للالفاظ والمصطلحات الاسبانية التي كانت سائدة بين مواطنيه مثل : قاله Cala بمعنى ميناء او خليج ، قامره Camara بمعنى مخزن اوغرفة ، لاطون Laton بمعنى النحاس الاصفر، البرطال Partal بمعنى المدخل ، شابل Sabalo نوع من الاسماك النهرية منتشر فى اسبانيا والمغرب ، والقيموليا او الطين الاندلسي ويستخدم كمادة لاصقة وكذلك فى الصباغة ... الخ .

ولقد استغل هذه الالفاظ كل من دوزي فى معجمه المسمى **«التكملة على المعاجم العربية»**(٤٩) وسيمونيت فى معجمه الخاص بالالفاظ اللاتينية والا يبيرية المتداولة بين المستعربين . (٥٠)

كذلك أفرد ابن الخطيب فى القسم الثاني من كتابه **« اعمال الاعلام »** ، فصلا عن تاريخ الممالك المسيحية الاسبانية وهي قشتالة واراجون ، والبرتغال . ونص صراحة على انه

---

(٤٧) راجع (جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسي ص ٢١٢ ــ ٢٢٧ ترجمة حسين مؤنس) .

(٤٨) ابن حزم : جمهرة انساب العرب ص ٩٨ ، نشر عبد السلام هارون (القاهرة ١٩٧١) .

(٤٩) R. Dozy : Supplement aux dixticonanires arabes, 2 tomes (Paris 1927).

(٥٠) F. Simonet: Glosario de voces ibericas y latinas usadas entre los mozarabes (Madrid 1888)

استعان فى كتابه هذا الجزء بسفير مملكة قشتالةيوسف بن وقار الاسرائيلي اثناء زيارته لمملكة غرناطة فى مهمة رسمية ، وفى ذلك يقول : (٥١)

وقد كنت طلبت شيئا من ذلك من مظنته وهو الحكيم الشهير طبيب دار قشتالة واستاذ علمائها يوسف بن وقاد الاسرائيلي الطليطلي لما وصل الينا فى غرض الرياسة عن سلطانه ، فقيد لي فى ذلك تقييد انقل منه بلفظه او بمعناه ما امكن، واستدرك ما اغفل اذ ليس بقادح فى الغرض : قال الحكيم : سالت اعزك الله ان اثبت لك ما تحقق عندي من التواريخ التي وقع فيها نسب ملك قشتالة وتفرع ملوكهم ، فاثبت لك ذلك مما استخرجته من الكتاب الذي امر بعمله الملك الاعظم دون القنش ، (٥٢) قصدت ان يكون ذلك عندك باصل . وسواء كان هذا التقييد الذي نقل عنه ابن الخطيب مكتوبا بالعربية او الاسبانية ، فالمهم انه منقول من مصدر اسباني مسيحي . وليس بعيدا بالمرة ان يكون لهذا الوزير العالم الدبلوماسي معرفة باللغة الاسبانية، ففي حوليات ملوك قشتالة التي كتبها القائد الاسباني لوبث دي أيالا Lopez de Ayalb وهو معاصر لابن الخطيب ، نجد مجموعة من الرسائل باللغة الاسبانية موجهة من ابن الخطيب Ben Hatin الى ملك قشتالة بدرو القاسي Pedro el Cruel وهي على شكل نصائح اخلاقية وتوجيهات سياسية يحذره فيها من مكائد الذين حوله من انصار اخيه المنافس له على العرش هنري دى تراستمارا . ويشيد بالصداقة التي تربط ملك قشتالة بسلطانه ملك غرناطة محمد الخامس الغني بالله . ويظهر فى هذه الرسائل الاسبانية اسلوب ابن الخطيب المعقد باستعاراته وكناياته ومحسناته البديعية (٥٣)

كذلك يضيف المؤرخ الاسباني جاريباي E. Garibay فى مدونته « **مختصر تاريخ ممالك اسبانيا** » ، ان القيم الاخلاقية التي تضمنتها نصائح ومواعظ هذا المسلم ابن الخطيب Aben Hatin كانت تفوق فى قيمتها ما كتبه سينكا وغيره من فلاسفة الرواقيين الاقدمين . (٥٤)

ومن الطريف ان ابن الخطيب نفسه يؤيد ما جاء فى الحوليات الاسبانية ، اذ يذكر فى احاطته ان سلطانه محمد الغني بالله ، اذن له بتوجيه المواعظ الى صديقه بطره Pedro ملك

---

(٥١) راجع (ابن الخطيب : اعمال الاعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام ، القسم الثاني ، نشر ليفي بروفنسال ، ص ٣٢٢) (بيروت ١٩٥٧) .

(٥٢) يقصد ملك قشتالة الفونسو العاشر الملقب بالعالم El Sabio والكتاب المشار اليه هو التاريخ العام Cronica General

(٥٣) انظر Lopez de Ayala : Cronicas de los Reyes de Castilla Vol I p. 493 (Madrid 1779).

(٥٤) انظر Estevan Garibay : Compendio de las Cronicas y universal Historia de los Reynos d'Espana p. 1109

قشتاله ، وانه نفذ هذا الامر ، وكتب له عدة رسائل يعظه فيها بنصائحه ، وانه تلقى عليها ردا من الملك القشتالي يشكره فيه على مواعظه ويعده بالعمل بها . (٥٥)

ومن كل ما تقدم يبدو لنا بوضوح مدى الاخذ والعطاء الذي تميزت به الرواية الاسبانية بشقيها الاسلامي والمسيحي .

و ـ الجغرافية :

وما يقال عن التاريخ يقال ايضا عن الجغرافية لانهما صنوان لا يفترقان في المفهوم الاسلامي بوجه عام والاندلسي بوجه خاص . اذ لا تجد مؤرخا اندلسيا الا وكان جغرافيا في نفس الوقت . وكما اشتهر الاندلسيون بولعهم الشديد بعلم التاريخ ، اشتهروا ايضا بولعهم الشديد بالرحلة والاسفار والتنقل . لهذا ، ظهر من بينهم نخبة ممتازة من الرحالة الذين زاروا كثيرا من نواحي المعمورة ، وسجلوا ما شاهدوه وعاينوه او قراوه في وصف تلك البلاد ، مخلفت مؤلفاتهم بمادة جغرافية وفيرة عن العالم المعروف في ذلك الوقت .

وبطبيعة الحال كان وصف وطنهم جزيرة الاندلس يحتل مكانا بارزا في مؤلفاتهم ، فتحدثوا بالتفصيل عن خططها (٥٦) ومسالكها ومدنها وكورها وانهارها وجبالها والتوزيع الاداري لاقاليمها ونسبة كل اقليم الى الاخر من الوجهة الجغرافية . كذلك اهتموا بضبط اسماء هذه الاماكن الجغرافية ضبطا صحيحا بحيث يتفق نطقها العربي مع نطقها الاسباني ، وهذا شيء معقول لان معظم اصول هذه التسميات الجغرافية اسبانية وليست عربية . ومن امثلة ذلك قولهم طليطلة Toledo بضم الطاء الاولى والثانية ، ونهر تاجه Tajo بضم الجيم وسكون الهاء واشبيلية Sevilla بكسر الهمزة واللام وتخفيف الياء ثم هاء تانيث ، ولبله Niebla بكسر اللام او فتحها ، وغرناطة Granada بفتح الغين ، وكورة بضم الكاف ومعناها الصقع او الناحية .

ولم تقتصر دقة الاندلسيين على رسم الاعلام والتثبت من نطقها ، بل تتجلى دقتهم ايضا في محاولة الرجوع الى اصولها اللاتينية او الاغريقية ، لتفسير معناها حسبما هو موجود لديهم في كتابات الاغريق والرومان . مثال ذلك قول العذري (ت ٤٧٨ هـ) عند كلامه على اوريوله Orihuela في شرق الاندلس ، يقول ان تفسيرها باللاتيني « الذهبية » هو تفسير صحيح لان أصل الاسم Aureola كذلك نلاحظ انه يردد مصطلح (بلد نوبه) وهو المصطلح الاندلسي لذلك الطراز من المدن الذي ظهر في اوروبا ابتداء من القرن العاشر الميلادي باسم Villa Nova او Villa Hueva بمعنى المدينة الجديدة . (٥٧)

---

(٥٥) ابن الخطيب : الاحاطة في اخبار غرناطة ج ٢ ص ٥٥ ـ ٥٦ (طبعة القاهرة) .

(٥٦) المقصود هنا الخطط بكسر الخاء تعني الاحياء والاقاليم ، اما الخطط بضم الخاء فتعني نظم الحكم . Institutions

(٥٧) حسين مؤنس : تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الاندلس ص ٩٥ ـ ٩٦ .

وما يقال عن العذري يقال ايضا عن تلميذهابي عبيد عبد الله البكري القرطبي (ت ٤٨٧ ـ ١٠٩٤ م) اكبر جغرافي انجبته الاندلس . (٥٨) ففي الاجزاء الباقية من كتابه المسالك والممالك تتجلى بوضوح هذه الدقة في رسم الاعلام الجغرافية وتفسير بعض اصولها اللاتينية مثل قوله واسم طليطلة باللاتيني تولاطو Tolatum ومعناها فرح ساكنها لحصانتها . وقد لبث ان من مشتقات هذه الكلمة اللاتينية ما يدل على معنى حافة الجبل المنكب وهو ما يتفق مع وضعها الجغرافي . وقوله عند الكلام عن اشبيلية :« ورايت لبعض المؤرخين ان مدينة اشبيلية تسمى اشبالي Hispalis ومعناه المدينة المنبسطة . وقوله في وصف ماردة Merida وقد احدق بالمدينة سور عرضه اثناعشر ذراعا ،وارتفاعه ثمانية عشر ذراعا وعلى بابها كتابة ترجمتها بالاعجمية براءة لاهل ايلياء « بيت المقدس » . (٥٩)

ولا شك ان الجغرافيين الاندلسيين قد استفادوا من الكتب الجغرافية القديمة في وصف تلك البلاد ، اذ نجد اسم هروشيش Orosius السالف الذكر في مؤلفاتهم وخاصة العذري والبكري والادريسي وابن خلدون ، وربما يكون احمد الرازي قد اشار اليه هو الاخر في الاجزاء الضائعة من جغرافيته . كذلك يذهب دوزي وسيمونيت الى القول بان الجغرافيين الاندلسيين كانوا على معرفة بكتاب « اصول الكلمات » Etimologias للقديس ايزيدورو الاشبيلي او الباجي (ت ٦٢٦م) ، وان البكري بالذات نقل عنه اوصاف بعض النواحي مثل الجزء الخاص بوصف جزائر فرطناطش Islas Fortunatas المسماة بالسعادات او الخالدات او جزر كناريا . (٦٠) وهذا القول في الواقع لا يقلل مطلقا من قيمة العمل العلمي الخلاق الذي قدمه البكري وغيره من الجغرافيين الاندلسيين ، بل تدل على تسامحهم واتساع افقهم وحرصهم على الاستفادة من تراث الاقدمين . وحسب البكري فخرا ما توصل اليه من حقائق جغرافية سبق بها زمانه بكثير مثل قوله : وابقانس البحر المحيط لا يدري ما وراءه غربا الى اقصى عمران الصين شرقا ، والشمس اذا غابت في اقصى الصين طلعت في الجزائر (الخالدات) وبالضد . وقد علق الدكتور حسين مؤنس على هذه العبارة بقوله : وهذه ـ لا زيادة ـ هي الفكرة التي جعلت من كولومبس من هو في تاريخ البشر ، وكأنما اخذ ابو عبيد البكري بيده وقاده الى ما وقع اليه من كشف عظيم . وليس من قبيل المصادفة البحتة ان يكون ابو عبيد البكري من ابناء ولبه Huelva على اميال قليلة من الرابطة La Rabida وفيها الدير الذي لجأ كولومبس الى احباره لكي ييسروا له مقابلة فرناندو وايزابيلا ، ولا هو من قبيل المصادفة ان يكون ابو عبيد قد كتب هذه السطور في اشبيلية ، البلد الذي عاش فيه كولومبس زمنا ،

---

(٥٨) عبدالله يوسف الغنيم : مصادر البكري ومنهجه الجغرافي ، القسم الاول (الكويت ١٩٧٤) .

(٥٩) احمد مختار العبادي : تاريخ الاندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط ص ١٣٩ (مدريد ١٩٧١) .

(٦٠) جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسي ص ٢١١ .

وتعلم من أهله وعلمائه وبحارته الشيء الكثير ،بل انه لا تبدو لنا مصادفة ان يكون خروج مراكب كولومبس الى العالم الجديد من ميناءسان لوكار San Lucar اقرب بلد الى ولبة ، والمسافة بينهما بضعة كليو مترات .(٦١)

اعتقد ان هذا التعليق الشيق المفيد ، فيما يكفي للدلالة على مدى تاثير البيئة المحلية الاسبانيةفي خلق شخصيات فذة كالبكري وغيرمن الشخصيات الاندلسية التي حاولت قبل كولومبس كشف غياهب بحر الظلمات او البحرالاخضر او الاقيانس أو المحيط الاطلسي الذي تطل عليه جزيرة الاندلس . فيحدثنا البكرينفسه من خشخاش بن سعيد بن اسود الذي خاطر مع جماعة من الشبان ، فركبوا البحروغابوا فيه مدة ثم عادوا بغنائم واسعة واخبار مشهورة ، وكان بيت بني اسودمن البيوت المشهورة في بجانة ، ولهم رباط على ساحلها عرف بقابطة بنى الاسود ،ولعله رباطالقابطة او القبطة المشهور في كتب التاريخ ومكانه اليوم Cabo de Gata على ساحل المرية . وقدظهر اسم خشخاش ووالده سعيد بن اسود ضمن قادة الاساطيل التي قاتلت النورمانديين في عهدالامير محمد بن عبد الرحمن الاوسط في منتصف القرن الثالث الهجرى (٦٢) .

وحديث خشخاش واصحابه يذكرنابحديثالفتية المغررين او المغربين من اهل لشبونه الذين توغلوا كذلك في المحيط الاطلسي في منتصفالقرنالرابع الهجرى ايضا . وان كان يبدو انهم لم يذهبوا ابعد من جزر الخالدات التي تعرف اليومبجزر كناريايس . وهناك نصوص اخرى تدل على ان خروج المسلمين من اسبانيا في اتجاه الغرباو الجنوب بمحاذاة افريقية ، كان امرا يستهوى نفوس الاندلسيين . قال خوان بيرنيت في مقالتهعن الاصل العربيللخرائط الملاحية : هذهالنصوص المتقدمة تحملنا على الظن بأن معلومات ملاحىالمحيط الهندى عن السواحل الافريقية الاطلسية لا ترجع فقط الى المعلومات التيامدهمبها البرتغالبعد رحلة فاسكودى جاما،وانما من الممكن ان يكون ملاحو الاندلس والمغربفيالزمنالقديم كما يقولابن ماجد ، قد وصلوا المحيط الهندى بعد ان طافوا بافريقية ووصلوا راس الرجاء الصالح ، وزارتسفنهم بعد ذلك سقالة في بلاد الزنج وهي تقع على خط عرض ٢٠ جنوبا ، اى انها قريبة نسبيامنالطرف الجنوبيلافريقيا .وكانت سفن المسلمين المشارقة تفد على هذا الميناء ابتداء من القرنالتاسع الميلادى (٣ هـ) على الاقل ، وهناك كانوا يلتقون باخوانهم المقبلين من الاندلس والمغرب .وكان خروج المسلمين في المحيط الاطلسي امرا كثير الحدوث ، اما لاغراض علمية او تجارية . .هذا بالاضافة الى رحلة الشيخ القادسي التي وصلتنا اطراف منها ، ثم رحلة المسمي خشخاشالىجزر الكناريا ، ثم مغامرة المغررين الىجزر

(٦٢) البكرى : كتاب المغرب في ذكر بلاد افريقيةوالمغرب ص ٦١ ، ٨١ تشردى سلان (باريس ١٩١١) وكذلك الحميري ، الروض المعطار ص ٢٨ والترجمة الفرنسية ص٣٦حاشية ٢)

(٦٣) راجع وصف هذه الرحلة في (الادريسي : نزهةالمشتاق في اختراق الافاق ص ١٨٤ ـ ١٨٥) وكذلك عبد الحميد العبادي : صور وبحوث من التاريخ الاسلاميج ١ ص ١٤٨ ذكي حسن الرحالة المسلمون في العصور الوسطى ص ٨٠ .

ماديرا والكناريات وشاطيء افريقيا ، ورحلة سليم الاسواني حوالي (٣٦٤ هـ) الذي وصل الى قلب افريقيا عن طريق المحيط الاطلسي . وهناك ايضا رحلة ابن فاطمة (توفي ٧٣١ هـ) الاسكوريال خريطة للمحيط نسبها ميخاييل الغزيري لابن الزيات ، وتاريخها يرجع الى ما قبل ٥٩٤ هـ ـ ١١٩٨ م وهي تعطينا فكرة عما كان المسلمون يعرفون عن المحيط الاطلسي ، ويرى فيها خليج لمانة بوضوح (٦٤) .

ثانيا ـ في نظم الحكم والادارة

١ ـ التقسيم الاداري

يفهم من كلام المؤرخين والجغرافيين ان الاندلس كانت مقسمة تقسيما اداريا محكما ، وان ولاة المسلمين لم يجدوا صعوبة في ادارتها ، مما يدل على انهم وجدوا فيها نظاما اداريا واضحا ومعقولا منذ ايام الرومان والقوط فاقروه وعملوا به (٦٥) .

والواقع ان من يدرس جغرافية جزيرة ايبيريا يجد ان حدودها الطبيعية الجغرافية تصلح تماما لان تكون حدودا سياسية ادارية . فسلاسل الجبال ووديان الانهار التي تقطعها في خطوط مستعرضة من الشرق الى الغرب وبالعكس ، قد قسمتها الى اقسام طبيعية يمكن تحويلها بسهولة الى وحدات ادارية وعسكرية واضحة المعالم ، فما كان على المنظم او الاداري الا ان يثبت حدود هذه الوحدات ويعين قواعدها ، وهذا ما فعله الرومان والقوط ثم العرب .

ولقد اطلق الرومان على هذه الاقسام الادارية الكبيرة اسم بروفنكياس Provincias اي ولايات او مقاطعات . كما اطلقوا على بعضها الآخر اسم كيفتاس Civitas بمعنى المدن الكبيرة ذات الاحواز والارباض . ثم جاء العرب فاحتفظوا بهذه التقسيمات الادارية ، ولكنهم سموها كورا(٦٦) بدلا من بروفنكياس ، ومدنا بدلا من كيفتاس ، وهذا يدل على ان العرب وان كانوا قد عملوا بالنظام الاداري الروماني والقوطي الذي وجدوه بالاندلس ، الا انهم عدلوا وعربوا في مصطلحاته تمشيا مع النظام الغالب على المشرق حيث كان نظام الكور معمولا به من قديم ولا سيما في مصر . وعلى هذا الاساس كانت الاندلس في مجموعها مقسمة الى كور ومدن : اما الكور فقد شمل نظامها جنوب الاندلس في باديء الامر ثم امتد حتى شمل الوسط والشرق والغرب . ولكنه لم يشمل منطقة الثغور في الشمال التي سميت بالمدن . وكانت المدن الاندلسية او الثغور الشمالية في ايام الامويين تقع بين نهري التاجو والايرو . فالثغر الاعلى هو الخط الدفاعي الاول الممتد على وادي الايرو وقاعدته سرقسطة وكان يواجه مملكة ارجوان

---

(٦٤) راجع (خوان برنيت : هل هناك اصل عربي اسباني لفن الخرائط الملاحية ؟ مجلة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد ، العدد الاول ١٩٥٣ ترجمة احمد مختار العبادي .

(٦٥) راجع (حسين مؤنس : فجر الاندلس ودراسات في تاريخ الاندلس من الفتح الاسلامي الى قيام الدولة الاموية (القاهرة ١٩٥٩) .

(٦٦) الكور جمع كورة بمعنى المقاطعة او الولاية ، ويقال ان اصلها من اللفظ اليوناني خورة بمعنى الريف او الارض ، او من اللفظ اللاتيني كوريا Curia بمعنى الحي .

وقطالونيا في الشمال الشرقي . اما الثغر الادنى فهو الخط الذى يليه جنوبا على امتداد نهر التاجو وقاعدته مدينة طليطلة عاصمة القوط القديمة . وكان يواجه مملكة ليون وقشتالة في الشمال الغربي .

وفي ايام الخليفة عبد الرحمن الناصر ، صارت مدينة سالم Medinaceli قاعدة الثغر الادنى بدلا من طليطلة لبعد هذه الاخيرة عن مسرح العمليات الحربية التي انتقلت الى اقصى الشمال

ويلاحظ ان مفهوم المدينة عند الرومان كان اوسع من مفهومنا عند المسلمين الاوائل بالمشرق اذ لم تكن المدينة عندهم مجرد مدينة بأرباضها وضواحيها ، بل كانت المدينة وما يتبعها من مدن واقاليم اخرى واسعة . وحينما فتح المسلمون اسبانيا اقروا التقسيم الروماني الخاص بالمدينة كقسم ادارى كبير يحتوى على مدن واحواز فسيحة مثل الكورة تماما . مثال ذلك قولهم ان مدينة سرقسطة تتبعها مدائن كبيرة مثل قلعة ايوب Calatayud وهي بدورها مدينة عظيمة جليلة القدر بالثغر الاعلى بالاندلس ، هذا النظام لم يعرف في المشرق حيث كانت المدن تتبع الكور التي تقع فيها ، اما في الاندلس فالمدن مثل الكور عبارة عن اقسام ادارية كبيرة .

هذا ويلاحظ ان كلا من المدن والكور ، كان لها استقلالها الادارى من العاصمة قرطبة وهذا يدل على ان الاندلسيين لم يحرصوا على نظام المركزية التام في جهازهم الادارى لان طبيعة البلاد الجغرافية الجبلية الصعبة تتنافى مع هذا التركيز سواء في الكور او المدن . فولاة الكور وقواد المدن كان لهم قسط كبير من الاستقلال وحرية التصرف والنفوذ المحلى دون الرجوع الى الخليفة بقرطبة ـ ويمكن القول بأن هذه اللامركزية كانت صفة عامة في تاريخ اسبانيا الاسلامية والمسيحية بوجه عام حتى اليوم .

وتجدر الاشارة في هذا الصدد ، الى ان منطقة الحدود او الثغور التي كانت تفصل بين الاسلامي والمسيحي في اسبانيا كانت متلاصقة متداخلة وغير ثابتة سياسيا نتيجة للحروب المستمرة وما ينتج منها من توسع او تقلص بحيث يفاجأ كثير من ، كان الدولتين الاسلامية والمسيحية في هذه المناطق بتغير تبعيتهم السياسية لهذا الجانب او لذاك ، ولهذا اطلق عليهم اسم retrocidos اى المتقهقرون او المتقلبون .

ومن الطريف في هذا الصدد ما يروى عن المنصور بن ابي عامر انه لما حضرته الوفاة بكى ندما لتركه هذه المناطق الثغرية متصلة العمران بين المسلمين والمسيحيين ، اذ قال لحاجبه كوثر الفتى لما فتحت بلاد الروم ومعاقلهم عمرتها بالاقوات من كل مكان ، وسجنتها بها حتى عادت في غاية الامكان ووصلتها ببلاد المسلمين ، فاتصلت العمارة . وهاانذا هالك وليس في بني من يخلفني ويشتغلون باللهو والطرب والشرب (٦٧) . فيجيء العدو فيجد بلادا عامرة واقواتا حاضرة فيتقوى بها على محاصرتها ، فلا يزال يتغلبها شيئا فشيئا ويطوفها طيا فطيا حتى يملك اكثر هذه الجزيرة ،

---

(٦٧) هذه الصفات تنطبق على ابنه عبد الرحمن المعروف بشنجول ، ولا تنطبق على ولده عبد الملك المظفر الذي خلفه في منصب الحجابة والذي كانت اعماله وسيرته موضع ثناء المؤرخين .

ولا يترك فيها الا معاقل يسيرة ، فلو الهمنى الله الى تخريب ما تغلبت عليه ، واخلاء ما تملكت ، وجعلت بين بلاد المسلمين وبلاد الروم ، مسيرة عشرة ايام فيافيا وقفارا ، لا يزوالون لو راموا سلوكها حيارى ، فلا يصلون الى بلاد الاسلام الا بعد الجهد والشقة .

هذه الرواية السابقة تدل من غير شك على الاتصال العمراني والتعايش الحضارى الذى كان سائدا بين الجانبين الاسلامى والمسيحى ،كما تبين ان المنصور لم يكن مخربا بقدر ما كان معمرا لبلاد الاعداء المتصلة ببلاد المسلمين .

٢ ـ خطة الوزارة :

وما يقال من ظاهرة اللامركزية فى التقسيم الادارى بالاندلس يقال عنها ايضا فى نظم الحكم الاخرى . فالوزارة على عهد الدولة الاموية كانت وزارة متعددة المناصب ولها رئيس وزراء وهو الحاجب الذى يتصل بالخليفة . وهذا التعدد مناصب الوزراء لا نجده فى نظام الوزارة بالشرق العربي حيث كانت السلطة مركزه فى يد وزير واحد وقلما وجد وزيران . اما فى الاندلس فكل ناحية من نواحي الادارة العامة مثل المال والترسيل والمظالم والثغور ، لها وزير مختص بها ، ثم هناك الرئاسة العامة للوزارة وهي الحجابة التى كانت تختلف عن المشرق ،حيث كان الحاجب هو الشخص الذى يقف بباب الخليفة او السلطان. كذلك وجد فى القصر الخلاق بالاندلس بيت خاص لانعقادها مجلس الوزراء فيه . فالوزارة فى الاندلس كانت قريبة الشبه بنظم الوزارات الحديثة Cabinet des ministsre وهى فى هذا تختلف عن نظام الوزارة المعروف فى المشرق او المغرب فى العصر الوسيط (٦٩) .

٣ ـ خطة القضاء •

وما يقال من الوزارة يقال ايضا من خطة القضاء فى الاندلس ، اذ نلاحظ فرقا جوهريا بين منصب قاضى القضاة فى المشرق ،وقاضى الجماعة فى الاندلس ، فقاضى القضاة فى بغداد او القاهرة متاثر بالمنصب القضائى الساسانى موبذان موبذ وتعريبه قاضى القضاة ، فهو قاضى الدولة كلها ، ومن سواه من القضاة فى الاقاليم والامصار نواب عنه ، فهو المتصرف فيهم تعيينا وعزلا مثل وزير العدل اليوم ، لهذا كان يلقب بقاضي القضاة ومن عداه بالقاضي فقط ، او قاضى بلد كذا . اما قاضي الجماعة فى الاندلس فهو قاضى الحضرة او العاصمة وكان مقره الدائم فى قرطبة ، والجماعة هنا تفسر بالجماعية الاسلامية التى استقرت فى العاصمة الجديدة قرطبة . ولهذا فان سلطته كانت قاصرة على العاصمة قرطبة ونواحيها فقط ، بمعنى انه لم يكن له سلطان

---

(٦٨) احمد مختار العبادي : تاريخ الاندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط ، صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد المجلد ١٢ سنة ١٩٦٦ .

(٦٩) راجع الباب الخاص بالوزارة فى المغرب والاندلس فى كتابنا دراسات فى تاريخ المغرب والاندلس (الاسكندرية ١٩٦٨) .

على بقية القضاة فى الكور والمدن الاندلسية فهم مستقلون بانفسهم وليسوا نوابا عنه ، بمعنى ان قاضي الجماعة لا يمتاز من بقية القضاة الا من الناحية الادبية فقط بحكم كونه قاضيا للعاصمة ومستشارا للخليفة واماما للصلاة فى ايام الجمعة والاعياد(٧٠) . وهكذا نجد ان القضاء فى المشرق اتسم بطابع المركزية بينما اتبع فى الاندلس نظام اللامركزية الذى يناسب بيئته المحلية .

وتجدر الاشارة هنا الى ان الغرب الاسلامي بصفة عامة قد ساد على سياسة تشريعية هامة وهى سياسة التمسك بالمذهب الواحد فى قضاياه الدينية والدنيوية ، الا وهو المذهب المالكى ، حتى قيل انهم لا يعرفون سوى كتاب الله وموطا مالك بن انس (ت ١٧٩ هـ)(٧١) فعقلية اهل الاندلس كانت تغلب عليها نزعة اهل الحديث فى التفكير ولا ترضى عما استحدثه الاحناف من اقيسة ذات طابع فلسفى ، لهذا اعتمدوا على مذهب مالك الذى يسير فى هذا الاتجاه . يروى المقدسي ان فريقين من الحنفية والمالكية تناظرا يوما بين يدى الامير هشام فقال لهم : « من اين كان ابو حنيفة ؟ (ت ١٥٠ هـ) قالوا من الكوفة . فقال : ومالك ؟ قالوا من المدينة . قال : عالم دار الهجرة (اى المدينة) يكفينا . فامر باخراج اصحاب ابى حنيفة وقال : لا احب ان يكون فى عملى مذهبان » .

ولا شك ان هذه السياسة التى تتفق تماما مع وضع المغرب والاندلس الجغرافى والحربى كثغور اسلامية ، فقد جنبت هذه البلاد شرور الفتن والخلافات المذهبية وحفظت لها سلامتها ووحدتها الروحية فكانت لذلك درعا واقيا للاسلام فى اقصى الغرب . هذه الظاهرة لانجدها فى المشرق مثل مصر والشام والعراق التى تعددت فيها المذاهب والفرق ، لانها فى قلب العالم الاسلامى ولا يخشى عليها من هذا التعدد المذهبى .

ومن الطريف ان الممالك المسيحية الاسبانية التى كانت متاخمة للمسلمين فى الاندلس قد اتبعت هى الاخرى سياسة المذهب الدينى الواحد باعتبارها هي الاخرى ثغرا للمسيحية فى هذه المنطقة ، فاقتصرت على المذهب الكاثوليكى وتعصبت له حتى ضرب بها المثل ، فقيل انها اكثر تعصبا للبابوية او الكاثوليكية من البابا نفسه Mas Papista que el Papa ولعل هذا الموقف المتشابه بين هاتين الجبهتين الاسبانيتين الاسلامية والمسيحية ، لدليل على هذا التداخل الحضارى بينهما .

بقى ان نشير الى نقطة هامة فى هذا الموضوع ، وهى ان دخول المذهب المالكى فى الاندلس لم يلبث ان تاثر بعوامل البيئة المحلية ، واصبح له مظهر فقهى اندلسى مالكى مستقل . مثال ذلك ان الاندلسيين ـ رغم اعتناقهم المذهب المالكى ـ اخذوا ببعض تعاليم امام اهل الشام ودفين بيروت ابى عمرو الاوزاعي (ت ١٥٧ هـ) والامام المصرى الليث ابن سعد (ت ١٧٥ هـ)

---

(٧٠) راجع (محمد بن حارث الخشني : كتاب القضاة بقرطبة) ـ مدريد ١٨٩٢)

(٧١) المقدسى : كتاب احسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم ص ١٧٧ نشر دى خوية (ليدن ١٩٠٦) .

وفي ذلك يقول ابو الحسن النباهي المالقي (القرن الثامن الهجري) في **كتابه المرقبة العليا :** « ومن المسائل التي خالف اهل الاندلس فيها قديما مذهب مالك بن انس هي انهم اجازوا كراء الارض بالجزء مما يخرج منها (اي الكراء على الجزء المزروع منها فقط) وهو مذهب الليث بن سعد ، واجازوا غرس الاشجار في صحون المساجد وهو مذهب الاوزاعي »(٧٢) وما زالت هذه العادة الجميلة منتشرة في اسبانيا حيث نجد اشجار الليمون والنارنج في صحن المسجد الاموي بقرطبة بل وفي الكنائس ايضا .

هذا الى جانب ما يسمى بمجاري العمل او العرف او العادات القديمة التي جرى عليها الناس من قديم .

فالقضاة لا يحكمون بالنصوص فقط بل يجتهدون ويستمدون احكامهم من البيئة المحلية التي يعيشون فيها، والقانون جزء من الحياة العامة يتأثر بها ويجاريها فلا مفر للقاضي ان يراعي في احكامه ـ الى جانب القرآن والسنة والاجماع ـ ما اعتاد عليه الناس من قديم خصوصا وان المسلمين الفاتحين اختلطوا باهل البلاد الاصليين واصبحت حياتهم متشابكة مع حياتهم .

وقد راعى ائمة المسلمين في الشرق والغرب هذه الحالة وجعلوها من اسس تشريعاتهم واعتبروها « عملا » خاصا بهم . فالامام مالك خضع للبيئة الحجازية واعتبر عمل اهل المدينة من اسس تشريعية ، وكذلك فعل ابو حنيفة في العراق والشافعي في مصر . واعتمد المشرعون في المغرب على عمل اهل فاس وعمل اهل الرباط، وعلى اعراف البربر الى جانب المذهب المالكي ، وبالمثل يقال بالنسبة لقضاة الاندلس الذين كان لهم فقه خاص بهم يقوم اساسا على المذهب المالكي ولكنه يراعي العرف ويتأثر بالبيئة المحلية وبالتشريع القوطي القديم الذي كان العمل به جاريا في الاندلس قبل الحكم الاسلامي وهذا ما اصطلح على تسميته « بعمل اهل قرطبة » الذي استمر العمل به جاريا الى اواخر العصر الاسلامي بالاندلس بدليل قول ابن الخطيب (ت٧٧٦هـ) « وقرطبة التي على هدى عملها جاري العمل » .

فهذا العمل التشريعي القرطبي ـ وان كان في الاصل قياسا على عمل اهل المدينة الذي كان اصلا من اصول المذهب المالكي ـ يمكن ان يعد مظهرا من مظاهر استقلال الفقه الاندلسي المالكي كما يمكن ان نجد فيه استمرارا لتقليد تشريعي اصيل كان سائدا في اسبانيا قبل الفتح الاسلامي، ايضا ، اي منذ ايام الرومان والقوط(٧٣) .

• • •

---

(٧٢) ابو الحسن النباهي : كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا ص ١٤٩ ، ١٨٧ نشر في ليفي بروفنسال (القاهرة ١٩٤٨) .

(٧٣) انظر : Lopez Ortiz : La Recepcion de la escuola malequi en Espana p.159& Mahmoud Makki : Ensayo sobre los aportaciones orintales en la Espana Musulmana p.106-108.

ثالثا : فى حياة الحرب والجهاد :

لم تمدنا المصادر التاريخية بمعلومات مفيدة عن طريقة قتال المسلمين وتعبئة جيوشهم فى المعارك التى خاضوها فى فتح اسبانيا وجنوب فرنسا . هناك نص واحد فريد أورده المؤرخ التونسى عبد الملك بن الكردبوس (القرن السادس الهجرى) فى وصف عمليات نزول المسلمين بقيادة طارق بن زياد الى الساحل الاسبانى الجنوبى عام ٩٢هـ (٧١١م) واحتلاله الجبل الذى كان يسمى بالاسم الفينيقى القديم جبل قلبي Mons Calpe ومعناه الجبل المجوف نسبة الى مغارة كبيرة فيه تعرف اليوم بمغارة القديس جورج . يقول ابن الكردبوس : « فمضى طارق لسبته وجاز فى مراكبه الى جبل فارس فيه فسمى جبل طارق باسمه الى الان ، وذلك سنة اثنتين وتسعين من الهجرة ووجد بعض الروم ولم يوافق موضع وطء كان عزم على النزول فيه الى البر فمنعوه منه فعدل عنه ليلا الى موضع وعر ، فوطاه بالمجاذف وبراذع الدواب ، ونزل منه فى البر وهم لا يعلمون ، فشن غارة عليهم واوقع بهم وغنمهم » (٧٤) .

هذا الوصف يذكرنا بعمليات الغزو الحديثة رغم اختلاف الوسائل والعصور ، كما انه يدل على عظم المقاومة التى لقيها المسلمون منذ بدء نزولهم فى ارض اسبانيا لدرجة انهم اضطروا الى تغيير خططهم العسكرية التى كانت مقررة من قبل ، والنزول ليلا فى مكان صخرى وعر مستخدمين فى ذلك براذع الدواب ومجاذيف السفن كى تعينهم على خوض المياه وارتقاء الصخور بغية الالتفاف حول العدو والانقضاض عليه قبل ان يشعر بهم .

ولا شك ان هذا الانتصار الذى احرزه طارق قد مكنه من احتلال هذا الجبل الذى حمل اسمه بعد ذلك من جدارة واستحقاق فى جميع لغات العالم .

ثم تلت معركة جبل طارق ، معركة شذونة Sidonia الفاصلة فى جنوب غرب اسبانيا ، والتى حشد فيها الملك القوطى رذريق Rodrigo كل رجاله وسلاحه وامواله ، كما حشد فيها المسلمون ايضا حشودا ضخمة من ابطال العرب والبربر الذين ارسلهم القائد العام موسى بن نصير من المغرب لنجدة طارق فى الاندلس ، بالاضافة الى تأسيس قاعدتين عسكريتين على الساحل الجنوبى الاسبانى وهى الجزيرة الخضراء وطريف لحماية ظهر الجيش وضمان سلامة انسحابه الى المغرب اذا اضطرته الظروف الى ذلك .

وتجمع المصادر على ان هذه المعركة الفاصلة كانت فى كورة شذونة ، وانها دامت ثمانية أيام من الاحد ٢٨ رمضان الى الاحد ٥ شوال عام ٩٢هـ (١٩ — ٢٦ يوليو ٧١١م) ويصفونها بانها كانت معركة شرسة ضارية اقتتل فيها الطرفان قتالا شديدا حتى ظنوا انه الفناء ، وانه لم يكن بالمغرب مقتلة اعظم منها ، وان عظامهم بقيت فى ارض المعركة دهرا طويلا لم تذهب ، وكان النصر فى النهاية حليف المسلمين .

---

(٧٤) ابن الكردبوس : كتاب الاكتفاء فى اخبار الخلفا ص ١٢ ، نشر احمد مختار العبادى .

هذه المعركة الفاصلة فتحت ابواب الاندلس للمسلمين ، فاتجه طارق شمالا بشرق نحو العاصمة القوطية طليطلة واستولى عليها ، ثم تبعه موسى بن نصير في رمضان عام ٩٣ هـ (يونيو ٧١٢م) بجيش كبير من العرب وسلك طريقا في غرب الطريق الذى سلكه طارق ، واستولى على مدن اخرى لم يستول عليها طارق مثل اشبيليه وقرمونة وماردة ، ثم التقى بطارق عند نهر التاجو بالقرب من طليطلة ، ثم تابع القائدان سيرهما نحو جبال البرت Pirineos في اقصى الشمال عند حدود فرنسا الجنوبية .

واضح من تحركات الجيوش الاسلامية في الاندلس ان خطة الغزو كانت موضوعة ومدبرة تدبيرا محكما وهي كما رأينا تشبه حركة الكماشة في المصطلح الحربي الحديث : طارق يسير من طريق وموسى بن نصير يسير من طريق اخر مقابل له ، وتنتهي حركة الالتفاف او التطويق هذه بالتقاء القائدين عند العاصمة القوطية نفسها .

وهكذا انتهى كل من موسى وطارق من فتح شبه جزيرة ايبيريا باستثناء بعض الاطراف الشرقية والشمالية الغربية ، وكانت اوامر الخليفة الوليد بن عبد الملك قد قضت برجوعهما الى دمشق فرجع موسى ومعه طارق في اواخر عام ٩٥ هـ/٧١٤م .

ثم واصل الولاة على الاندلس غزواتهم وفتوحاتهم في شرق وشمال اسبانيا ، وعبروا جبال البرت وانساحوا في الاراضي الممتدة وراءها وتعرف وقتئذ بالارض الكبيرة Tere Major او بلاد الفرنجة او الغال Gaule (٧٥) ودخلوا مدنا عديدة مثل اربونة (ناربون) وطولوشة (تولوز) وبرديل أو بردال (بوردو) وليون ووصلوا الى نهر ردونة (الرون) شرقا ونهر اللوار قرب باريس شمالا .

ولا شك أن هذه الحروب التى خاضها المسلمون مع الجيوش الجرمانية مثل القوط في إسبانيا والفرنجة في غاليا ، قد مكنتهم من التعرف على اساليب وخطط حربية جديدة في القتال فضلا عن بعض أنواع الاسلحة مثل البرديات وهي السيوف التى اشتهرت بها مدينة بردال (بوردو) الفرنسية والتى داب الاندلسيون على شرائها طوال العصر الوسيط .

على ان موجة الفتح الخارجي لم تلبث ان توقفت بعد هزيمة المسلمين امام قائد الفرنجة شارل مارتل في موقعة بلاط الشهداء اوتور ـ بواتييه واستشهاد قائدهم عبد الرحمن الغافقي عام ١١٤هـ (٧٣٢م) والسبب في هذا لا يرجع الى هذه الهزيمة بالذات فكثير من المعارك خسرها العرب ثم كانت لهم بعدها كرات اعقبها الفتح والنصر، ولكن السبب يرجع الى الفتن والاضطرابات الداخلية والعصبيات القبلية التى حلت بالمغرب والاندلس وحالت دون استمرار هذه الغزوات ، بل انها شجعت شارل مارتل على معاودة الكرة واسترداد ما اخذه العرب من بلاد ماوراء جبال البرت . ثم جاء حفيده شرلمان بعده وتابع هذا الزحف جنوبا عبر جبال البرت حيث استولى

(٧٥) يلاحظ ان فرنسا كاصطلاح جغرافي لم تكن قدوجدت بعد ككتلة واحدة او كوحدة سياسية فمن المعروف انه بمقتضى معاهدة فردان سنة ٨٤٣ م ، قسمت امبراطورية شرلمان الى الاقسام الثلاثة : ايطاليا ، جرمانيا ، ثم غاليا التى اطلق عليها اسم فرنسا في عهد شارل الاصلع Le Chauve (٢٢٨ ـ ٢٦٣ هـ ـ ٨٤٢ ـ ٨٧٧ م)

على منطقة قطالونيا فى شمال شرق اسبانيا واعتبرها ثغرا حربيا لتأمين حدوده الجنوبية عرف باسم الثغر الاسبانى La Marca Hispanica كذلك كان من نتائج هذه الفتن الداخلية ان اهمل المسلمون جانب المناطق الشمالية الغربية الاسبانية مثل جليقية Galicia واشتوريس Asturias فلم يحافظوا عليها ، وكانت عواقب هذا الاهمال وخيمة اذ تجمعت فى تلك المناطق الجبلية العناصر القوطية المناوئة للحكم الاسلامى ، وكونوا هناك النواة الاولى للدويلات المسيحية الاسبانية الشمالية التي لم تلبث ان اخذت تقوى وتنمو على حساب المسلمين وصارت تشكل خطرا دائما عليهم .

هذا الوضع السياسى والحربى لشبه جزيرة ايبيريا جعل تاريخها الوسيط صراعا مستمرا بين المسلمين والمسيحيين ، ولا تزال رواسب هذا الصراع ماثلة الى اليوم فى الاحتفالات الشعبية الاسبانية المعروفة Morosy Cristianos أى مسلمون ومسيحيون ، لهذا كله كانت الاندلس فى نظر المسلمين ثغرا للاسلام وارض جهاد ورباط ، ونعتوها باوصاف تعبر عن شعور العطف والتأييد ، فهى الغريبة وهي اليتيمة واهلها الغرباء والايتام (٧٦) .

وهذا الشعور الدائم بالخطر والترقب ، فرض على الاندلسيين تجنيد ابنائهم منذ الصغر ليكونوا على اهبة الاستعداد فى كل لحظة : « فكان الصبيان يدربون على العمل بالسلاح كما يعلم القرآن فى الالواح » ، وفى هذا المعنى اشاد المؤرخون الاسبان بمهارة الاندلسيين فى استعمال القوس والنشاب وتريش السهام وركوب الخيل وقوة ضربات السيوف الى غير ذلك من فنون القتال التى تعلموها منذ صغرهم ، فالاندلسيون والمغاربة بصفة عامة قد اعدوا منذ البداية ليكونوا شعبا محاربا قد ترسخت فى نفوسهم فكرة الجهاد حتى صارت جزءا من كيانهم ، واذا اطلعنا على مراسلات ملوك العدوتين الاندلسية والمغربية ، ومواعظ الفقهاء وكتابات المؤرخين تجدها كلها تعبر عن هذا الحماس الدينى العميق الذى كان يكمن فى صدورهم نحو الجهاد. بهذه الروح الحربية الوثابة حرص اهل المغرب والاندلس على تجديد انفسهم باستمرار فى هذا المجال الحربى ، واتباع احدث الطرق والوسائل فى القتال . والنص الوحيد الذى لدينا عن طريق قتال الاندلسيين فى عصر الدولة الاموية ، اورده المؤرخ الاندلسى ابو بكر الطرطوشى (ت ٥٢٠ هـ ـ ١١٢٦م) فى كتابه سراج الملوك ونلمس فيه اسلوبا جديدا فى تعبئة الجيش الاندلسى وطريقة قتاله بصورة تختلف عن المشرق اذ يقول : « فاما صفة اللقاء ، وهو احسن ترتيب رايناه فى بلادنا وهو ارجى تدبير نفعله فى لقاء عدونا ان تقدم الرجالة بالدرق الكاملة والرماح الطوال والزاريق المسنونة النافذة فيصفوا صفوفهم ويركزوا مراكزهم ورماحهم خلف ظهورهم فى الارض وصدورهم شارعة الى عدوهم وهم جاثون فى الارض وكل رجل منهم قد القم الارض ركبته اليسرى ، وترسه قائم بين يديه وخلفهم الرماة المختارون التى تمرق سهامهم من الدروع والخيل خلف الرماة .

(٧٦) وردت عبارة اليتيمة والايتام فى وصية الخليفة الموحدى يعقوب المنصور قبل وفاته ، اما الغريبة والغرباء فتتردد كثيرا فى كتاب الاندلسيين استنادا الى الحديث النبوى :
« بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء » .

فاذا حملت الروم على المسلمين، لم يتزحزح الرجالة من هيأتهم ولا يقوم رجل منهم على قدميه ، فاذا قرب العدو وشقهم الرماة بالنشاب والرجالة بالمزاريق وصدور الرماح تلقاهم ، فاخذوا يمنة ويسرة فتخرج خيل المسلمين بين الرماة والرجالة فتنال منهم ماشاء الله ، ولقد حدثني من حضر مثل هذه الوقعة في بلد طرطوش (Tolosa) قال : صافقنا الروم على هذا الترتيب فحملوا علينا فبينا رجل منا كان في آخر الصف فقام على قدميه فحمل عليه علج من العدو فأصاب غرته فقتل (٧٧) .

هذا وقد حرص الاندلسيون بحكم وضعهم الاستراتيجي كثغر اوروبي للاسلام على الاستفادة من مختلف انواع الاسلحة القتالية سواء كانت تقليدية او متطورة ، ولم يترددوا في تنويع مصادر اسلحتهم من مختلف البلاد المجاورة لهم من الشمال المسيحي او الجنوب المغربي . وقد عبر المؤرخ الغرناطي **ابن سعيد المغربي** (ت ٦٨٥ هـ) عن التأثير الاسباني الاوروبي في نظام الجيش الاندلسي واسلحته بقوله : « وكثيرا مايتزيا سلاطين الاندلس واجنادهم بزي النصارى المجاورين لهم ، فسلاحهم كسلاحهم واقبيتهم من الاشكرلاط كاقبيتهم وكذلك اعلامهم وسروجهم ومحاربتهم بالاتراس والرماح الطويلة للطعن . ولا يعرفون الدبابيس ولا قسي العرب بل يعدون قسي الافرنج للمحاصرات في البلاد او تكون الرجالة عند المصافة الحرة » (٧٨) .

ثم جاء ابن الخطيب (ت ٧٧٦ هـ) واعطانا صورة مزدوجة للتأثير الاوروبي والمغربي في الجيش الاندلسي بقوله : « والجند الاندلسي يقودهم رئيس من القرابة وحصي من شيوخ الممالك وزيهم في القديم شبه زي اقيالهم واضدادهم من جيرانهم الفرنج : اسباغ الدروع ، وتعليق الترسة وجفاء البيضات واتخاذ عراض الاسنة ، وبشاعة قرابيس السروج واستركاب حملة الرايات خلفه كل منهم بصفة تختص بسلاحه وشهرة يعرف بهائم عدلوا الان عن هذا الذي ذكرنا الى الجواشن المختصرة والبيض المرهفة ، والدرق العربية والسهام اللمطية ، والاسل العطفية ، وقسي الافرنجية يحملون على التقريب بها على الايام (٧٩) » .

يتضح من هذه النصوص العربية وامثالها الاسبانية ، ان الاندلسيين اتبعوا طريقة الاسبان والاوربيين في استعمال السيوف والدروع الحديدية الثقيلة والركاب الطويلة المنخفض A la Brida الخيول المدرعة بالتجافيف الحديدية كما اتبعوا ايضا طريقة الزناتيين المغاربة في فنهم الحربي المعروف باسمهم ، ويقوم على الدروع والدرق الجلدية اللمطية وركوب الخيول ذات الركاب المرتفع A la Jineta كما كانت طريقتهم في القتال تقوم على خفة الحركة وسرعة الكر والفر وهي طريقة تختلف عن طريقة الاسبان الذين استخدموا الدروع الحديدية المسبلة ذات المغافر الملثمة التي كانت تغطي جميع اجزاء الجسم وبالتالي تعوقهم عن الحركة امام وثبات الزناتيين وخفة حركتهم .

---

(٧٧) الطرطوشي : سراج الملوك ص ٣٢٧ (المطبعة التجارية بالقاهرة ١٢٥٤ هـ) .

(٧٨) المقري : نفح الطيب جـ ١ ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .

(٧٩) ابن الخطيب : اللمحة البدرية ص ٢٧ ـ ٢٨ .

ولقد اضطر الاسبان الى اقتباس هـذاالفن الزناتي الحربي وتطبيقه على بعض فرقهم العسكرية التى أسموها بنفس الاسم تقريبـا Zenetes اى الزناتيون ثم لم يلبث هذااللفظ ان تطور بعد ذلك ق اللغة الاسبانية الى Jinete ويستعمل الان بمعنى الفارس ،وكل هذا يدل على التداخل الحضارى بين الاسلام والمسيحية ق الاندلس .

صقالبة اوروبا :

الى جانب هذا التجديد ق السلاح وطرائق الحـرب والقتـال حـرص الاندلسـيـون على تطعيم جيوشهم بعناصر أوروبية الاصل عرفـوا باسم الصقالبة ، وهذا يعتبر بدوره تاثيرا اوروبيا هاما يستحق التنويه والدراسة كظاهرة جديدةحلت ق المجتمع والجيش الاندلسى (٨٠) .

لقد كانت جيوش الاندلس ق بادىء الامر تقوم على نظام القبائل والعشائر من العرب والبربر التي كانت تقيم ق الكور والمدن والقـرى على اساس النظام الاقطاعى العسـكرى المعروف ق العصور الوسطى ، وهو ان تاخذ كل قبيلة عطاءها من الاقطاع الممنوح لها وق مقابل ذلك عليها ان تساهم بعدد من ابنائها ق حالة الحرب .

وظل هـذا النظام متبعا حتى أيام الامير الاموى الحكم بن هشام الملقب بالربضى (١٨٠ ـ ٢٠٦ هـ) فقد راى هذا الامير ان يقيم الى جانب هذا النظام الاقطاعى نظاما عسكريا دائما يعتمد عليه ق كل وقت ويتقاضى جنوده عطاء ثابتا من الدولة . وقد جاء هذا التغيير نتيجة لثورة خطيرة قامت ق ربض من ارباض قرطبة كادت تطيح بعرشه ، الا انه تمكن من القضاء عليها تماما لدرجة ان اسمه صار مقترنا بها « الربضى » كما ظل اسم المكان معروفا حتى اليوم ق قرطبة باسم Arrabal ومن ثم راى هـذا الامير ان يتخذ لنفسه فرقة من الحرس الخاص عرفوا باسم الصقالبة .

فمن هم الصقالبة ؟

اطلق الجغرافيون العرب اسم الصقالبة على الشعوب السلافية سكان البلاد الممتدة من بحر قزوين شرقا الى البحـر الادرياتى غربا ، وهى البلاد التى كانت تسمى ق العصور الوسطى باسم بلغاريا ولقد دابت بعض القبائل الجرمانية على سبى تلك الشعوب وبيع رجالها ونسـائها الى عرب اسبانيا ، ولهذا السبب سموا بالسـلاف esclaves Slaves بمعنى الرقيق او العبيد،ثم جاء العرب فعربوا هـذا الاسم الى صقالبة ثم توسـعوا ق اسـتعماله فاطلقوا على ارقائهم المجلوبين من اية امة مسيحية اخرى ،يذكر الرحالة ابن حوقل الذى زار اسـبانيا ق القرن الرابع الهجرى (١٠ م) ان الصقالبة كانوا يجلبون ايضا من سواحل البحر الاسود ومن لمبارديا وكلابريا ق ايطاليا ، ومن قطلونيه وجليقيـة ق شمال اسبانيا وذلك فيما يبدو نتيجة لغارات القراصنة من المغاربة والاندلسـيين على الشواطىء الاوربية للبحر الابيض المتوسط .

---

(٨٠) راجع (احمد مختار العبادي : الصقالبه ق اسبانيا وعلاقتهم بحركة الشعوبية) (مدريد ١٩٥٢) .

وجاء اغلب الصقالبة اطفالا الى الاندلس حيث ربوا تربية عسكرية اسلامية ، ودربوا على اعمال القصر والحرس والجيش ، وقد اطلق العامة عليهم في بادىء الامر اسم الخرس لعجمتهم ، ثم لم يلبث عدد كبير منهم ان احتل مكانة عالية في المجتمع القرطبي ، كما اخذ عددهم يزداد بسرعة حتى بلغ على عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر ما يزيد على العشرة الاف من الرجال والنساء . وهذا الرقم مختلف في تقديره ، ولكنه يدل على وجود طبقة جديدة في المجتمع القرطبي تشبه الى حد كبير طبقة المماليك الاتراك في المشرق الاسلامي .

ومن بين الصقالبة الذين وصلوا الى مناصب الرئاسة في الدولة الاموية : الدرى الرئيس الاعلى للشرطة ، وافلح صاحب الخيل ، وقند حاكم طليطلة ٢٢٦ هـ ، وخلف مدير الطراز ٣١٣ هـ ، وتليد المشرف على مكتبة الحكم المستنفر الشهيرة وغيرهم .

ويرى بعض المؤرخين ان اعتماد الامويين في الاندلس على هؤلاء المماليك الصقالبة في الجيش والحكومة كان هدفه الحد من نفوذ الارستقراطية العربية في الحكم ، واضعاف سيطرة الجند من العرب والبربر ومثال ذلك تقليد عبد الرحمن الناصر مملوكه نجدة الصقلبي قيادة الحملة التى خرج بها لقتال ملك ليون راميرو الثاني ، والتي انتهت بهزيمة المسلمين عند خندق مدينة Simancas ٣٢٧ هـ (٩٣٩ م) ويقال ان سبب تلك الهزيمة هو تغير نفوس العرب لتقديم الصقالبة عليهم ، فاقسموا بأن يتركوا الصقالبة وحدهم عند نشوب المعركة مما ادى الى الهزيمة وقتل القائد نجدة الصقلبي ، وفرار عبد الرحمن الناصر بقل من خمسين فارسا بعد ان نجا باعجوبة .

ويقول صاحب اخبار مجموعة : ان عبد الرحمن « لم تكن له بعدها غزوة بنفسه » (٨١) .

واستمر الصقالبة يلعبون دورا هاما في سياسة الدولة الاموية ، ويتدخلون في اقامة الخلفاء وعزلهم . وفي اثناء احتضار الخلافة الاموية ، شاركوا في المؤامرات التى قامت في قرطبة وسائر البلاد الاندلسية ، فاحيانا نراهم منتصرين واحيانا اخرى منهزمين ، ولكنهم كانوا يظهرون دائما روح الاقدام والطموح والاستبداد وتزعمهم قائد منهم يدعى خيران الصقلبي رئيس حزب الصقالبة في العاصمة قرطبة .

ومن هذا الحزب تكونت الدويلات الصقلبية الاسلامية في شرق الاندلس : في طرطوشة وبلنسية ودانية ومرسية والمرية في القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) وكانت هذه الدويلات تجمعها رابطة تحالف وتسمى بالدولة العامرية الصقلبية لأن اصحابها من مماليك العامريين (المنصور بن ابى عامر وابنائه) . وقد امتد سلطان هؤلاء الصقالبة على الساحل الشرقي الاندلسي الممتد من نهر ابرو شمالا حتى ثغر المرية جنوبا . ومن اشهر امراء هذه الدويلات : الامير ابو الجيش مجاهد العامرى الصقلبي صاحب دانية الذى استطاع بقوة اسطوله ان يضم جزر البليار الى ملكه ٤٠٥ هـ (١٠١٤ م) ومن قواعد هذه الجزر اطلق اسطوله الغزو في غرب البحر

---

(٨١) اخبار مجموعة لمؤلف مجهول ص ١٤٥ ـ ١٥٦

المتوسط فاستولى على جزيرة سردينية واتخذمنها رأس جسر لمهاجمة السواحل الايطالية الغربية ، وتمكن من احتلال مدينة لونى بين بيزاوجنوة ، واتخذها قاعدة حربية لمهاجمة ما حولها من المناطق الساحلية التى امتازت بمركزها التجارى الهام (٨٢) .

ولقد افزعت حملات مجاهد حكام غرب اوروبا ، فتكتلوا ضده بزعامة البابا بندتو الثامن، ولم تلبث اساطيل بيزا وجنوة وبرشلونة وفرنسا ان الحقت لمحاربته سنة ٤٠٦ هـ (١٠١٥ م) وانزلت به هزيمة فادحة قضت على معظم اسطوله ورجاله كما اسرت زوجته المسيحية جود وابنه على ، بينما نجا مجاهد باعجوبة عائدا الى جزر البليار التى كانت فى طاعته ، واستطاع مجاهد ان يفك اسر ابنه على سنة ٤٢٣ هـ بعدمدة طويلة قضاها فى المانيا ، فجاء الى بلاده مسيحيا يتكلم بلسانهم ويتزيا بزيهم ثم عرض عليه والده الاسلام فقبله وحسن اسلامه ثم تقلده الامر من بعده . اما زوجته جود فيقال انها ماتت فى الاسر وقيل انها رفضت العودة كى تموت على دين ابائها .

وتجدر الاشارة هنا الى ان هذه الدويلات الصقلبية لم تستمر طويلا بعد وفاة اصحابها، اذ لم تلبث ان تقاسمها جيرانها امثال عبد العزيز بن ابى عامر صاحب بلنسية ، واحمد المستعين بن هود صاحب سرقسطة . وقد يرجع السبب فى ذلك الى توقف تجارة الرقيق الصقلبى فى اوروبا منذ القرن الخامس الهجرى (١١ م) نتيجة لانتشار المسيحية بين القبائل السلافية ، وقيام ممالك مستقرة فيها مما ادى الى توقف الغزو والسبى فى اراضيها وبالتالى الى انقطاع هذا النوع من الرقيق الصقلبى فى الغرب الاسلامى فى حين ظلت تجارة الرقيق التركى مستمرة فى المشرق الاسلامى عن طريق بلاد القفجاق فى جنوب روسيا .

ولقد ترك هؤلاء الصقالبة اثرا حضاريا فى الاندلس لا يمكن اغفاله ، اذ برز من بينهم الادباء والعلماء والشعراء نذكر منهم : فاتن الصقلبى الذى برز فى علم كلام العرب وكل ما يتعلق بالادب ، ناظر صاعدا اللغوى البغدادى بين يدى المنصور بن ابى عامر ، فشهر عليه وبكته حتى اسكته ، فازداد المنصور به عجبا . ولما مات فاتن سنة ٤٠٢ هـ ، وجد فى تركته دفاتر ادبية حسنة الضبط . ويذكر الضبى ان الامير مجاهد العامرى الصقلبى صاحب دانية ، الف كتابا فى العروض يدل على قوته فيه . ويضيف ابن الابار ان احد الصقالبة واسمه حبيب ، الف زمن هشام المؤيد كتابا تعصب فيه لقومه وعنوانه : « الاستظهار والمغالبة على من انكر فضائل الصقالبة » . وهذا الكتاب فى حكم المفقود للاسف ، وقد ذكر ابن بسام فى كتابه الاخير انه اطلع على هذا الكتاب وانه يحتوى على جملة من اشعار الصقالبة ونوادرهم واخبارهم . ولكنه اعتذر عن عدم ذكر هذه النوادر والاشعار فى كتابه بقوله : « وشعرهم خارج عن شرطنا وليس من جمعنا » . ومن العجيب ان هذه العبارة تذكرنا بعبارة اخرى مماثلة لابن بسام وفى نفس كتابه الذخيرة حينما اشار الى الموشحات الاندلسية بقوله : « واوزان هذه الموشحات خارجة عن

---

(٨٢) انظر (كليليا سارنلي : مجاهد العامري ، قائد الاسطول العربي فى غربي البحر المتوسط فى القرن الخامس الهجري ص ١٩٨ ـ ١٩٩ ، القاهرة ١٩٦١) .

لغرض هذا الديوان اذ اكثرها على غير اعاريض اشعار العرب ». ويدفعنا تجاهل ابن بسام لاشعار الصقالبة الى التفكير في ان هذه الاشعار والنوادر كانت تجمع **بين اتجاهين هامين :**

الاتجاه الاول :

انها كانت من النوع الشعبي على شاكلة الموشحات والازجال ، خصوصا وانه قد عرف عن الصقالبة تذوقهم لهذا النوع من اوزان اهل الاندلس ولا سيما موشحات الاديب ابي بكر عبادة بن ماء السماء (ت ٤١٥ هـ) شاعر الدولة العامرية الذي مدحهم في كثير من شعره . ويؤيد هذا ايضا ان عددا كبيرا من الصقالبة وهم الواردون من جليقية في شمال اسبانيا ، كانوا يجدون اللغة الرومانسية وهي اللاتينية الدارجة التي كانت سائدة بين المسلمين والمسيحيين في الاندلس والتي كان من اثر اندماجها باللغة العربية ان ظهر ذلك الفن الشعبي المعروف بالازجال والموشحات (٨٣) .

ولا شك ان هؤلاء الصقالبة ، وان كانوا قد فقدوا كل صلة لهم ببلادهم الاصلية ، واعتنقوا الاسلام واتقنوا العربية ، الا انهم رغم كل ذلك ، لا بد وان يكونوا قد جلبوا معهم من بلادهم بعض التقاليد الثقافية والعادات الاجتماعية والفنون الشعبية والمفردات اللغوية . وحسبنا ان ننوه هنا بما اورده العالم الاندلسي ابو بكر الطرطوشي عن اختصاص الصقالبة بالوان من الالحان والرقصات الشعبية التي تنسب اليهم مثل اللحن الصقلبي والرقص (٨٤) الذي يذكرنا بالرقص الاسباني الحديث .

اما الاتجاه الثاني :

فيتمثل في ان شعراء الصقالبة نظموا اشعارا عربية كلاسيكية من نوع الفخر على العنصر العربي بحكم كون مؤلفيها ليسوا بعرب . ويؤيد ذلك عنوان كتاب حبيب الصقلبي نفسه « الاستظهار والمغالبة على من انكر فضائل الصقالبة » ، فهو يدل بوضوح على نزعة المؤلف في اظهار فضل الصقالبة على الادب والشعر العربي وتفوقهم في هذا المضمار . وهذا مما دفع المستشرق الالماني جولدزيهر الى اعتبار هذا الكتاب « البداية الادبية » الاولى نحو الشعوبية في اسبانيا » (٨٥) . فلعل هذا الاتجاه الشعوبي في شعر الصقالبة هو الذي دعا ابن بسام الى تجاهل هذا الشعر في كتابه الذخيرة ، لانه كان متعصبا للمدرسة العربية الارستقراطية التي ظهرت في قرطبة اوائل القرن الخامس الهجري (١١ م) والتي كانت يمثلها الشاعر ابو عامر بن شهيد والمؤرخ ابو مروان بن حيان ، والفقيه ابو محمد بن حزم . فنجد ابن بسام يفرد لهم التراجم

---

(٨٣) انظر : J. Ribera : Epica Andaluza Romanceada, en Disertaciones y Opusculos, I, p. 137

(٨٤) الطرطوشي : كتاب الحوادث والبدع ص ٧٨ تحقيق محمد الطالبي تونس ١٩٥٩) .

(٨٥) انظر : Goldziher Ignaz : Die Sunbyja unter den Muhammedanern in Spanien, Z.D.M.G. p.604, 1899.

الطوال ويحفظ لنا الشيء الكثير من كتبهم الضائعة مثل كتاب المتين لابن حيان ، ورسالة التوابع والزوابع لابن شهيد (٨٦) .

واذا كان حكمنا على هذا الاتجاه الشعوبي في شعر الصقالبة يقوم على الترجيح والافتراض لان هذا الشعر لم يصل الينا ، الا ان الامر الذي لا شك فيه هو ان حركة الشعوبية التي ظهرت في الاندلس على عصر ملوك الطوائف في القرن الخامس الهجري ، انما انبعثت من ولايات هؤلاء الصقالبة وبتأييدهم ، فالوثيقة الوحيدة المحفوظة حتى اليوم لحركة الشعوبية ، في الاندلس هي الرسالة التي كتبها ابو عامر لرسية الى الشاعر ابي عبد الله الحداد « يفضل فيها العجم على العرب » (٨٧) .

ومؤلف تلك الرسالة مسلم اسباني مولد من اصل مسيحي بشكنسي Vasco . اتقن دراسة اللغة العربية وآدابها حتى لقب بالشاعر والكاتب. ويفهم من نص الرسالة ومن اشارات بعض المؤرخين امثال ابن الابار ، وابن سعيد المقري ، ان ابن غرسية هذا ، عاش في مدينة دانية وخدم في بلاط مجاهد الصقلبي وابنه علي بن مجاهد الملقب بمعز الدولة واقبال الدولة .

ومن هذا نرى ان ابن غرسية الشعوبي ، عاش وخدم في مدينة دانية في عصر ملوك الطوائف حيث كان نفوذ الصقالبة سائدا قويا في الساحل الجنوبي الشرقي للاندلس .

يضاف الى ذلك ان معظم اهالي تلك الدويلات الصقلبية — كما يقول ابن حيان — كانوا من موالي المسلمين من اجناس الصقلب والافرنجة والبشكنس الذين اختصهم الصقالبة برعايتهم فرحبوا بهم في ولاياتهم بينما « زهدوا في الاحرار من العرب وابنائهم ممن طرا منهم عليهم فلم يواسوهم !! » (٨٨) .

فابن غرسية اذن ، عاش وخدم في مجتمع من المولدين الاسبان سواء على الصعيد الرسمي او الشعبي ، وهذا يفسر لنا صراحة العبارة التي هاجم بها مبدأ السيادة العقلية والسياسية للجنس العربي ، كما يفسر ايضا تلك القحة والجرأة المتناهية التي استعملها ضد العنصر العربي . فلو ان ابن غرسية خدم في مكان يسيطر عليه العرب مثل اشبيلية او قرطبة ، لما استطاع ان يكتب بمثل هذا الاسلوب دون ان يتعرض لعقابهم ونقمتهم . ويضع لنا المقري مثالا على ذلك بعبد الله ابن غالب الاخرس الذي كان من الخرس ، اي من الصقالبة ، وكيف انه اضطر الى الاقامة بالقرب من اشبيلية في بلدة شنت طوريس Siete Torres ولم يسكن اشبيلية

---

(٨٦) ابن بسام : الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ج ١ ق ١ ص ٢١٠ .

(٨٧) سبق ان نشرت هذه الرسالة مع البحث الذي كتبه عن الصقالبة في اسبانيا (مدريد سنة ١٩٥٢) وفي نفس السنة نشر الدكتور عبد السلام هارون هذه الرسالة ابضامع الرسائل التي تناولت الرد عليها بعد ذلك (القاهرة ١٩٥٣) .

(٨٨) ابن بسام : الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة (القسم الثالث) ورقة ٣ ؟

خوفا من العرب فيها اذ انه كان متعاونا مع من فيها من المولدين وقد انتهى امره بأن قتله العرب ورموا برأسه لعرب قرمونة المجاورة (٨٩) .

ولعل هذا التفسير يرد على دهشة البلوى ،الذى عاش بعد ذلك بقرنين ، من سكوت رجال ذلك العصر عن اساءات ذلك الفاسق الزنديق« ابن غرسية » فيقول : « والعجب من اهل ذلك الزمن كيف استقروا على هذه الفتن واقروا هذاالمجترى على هذا الاجترا ، وما جاء به من الافترا ام كيف ابلعوه ريقه واوسعوا به طريقهولم يهلكوا فريقه ! » (٩٠) .

من كل ما تقدم نرى ان هؤلاء الصقالبةذوى الاصل الاوروبى ، قد لعبوا دورا سياسيا وحربيا وثقافيا هاما فى تاريخ اسبانيا الاسلامية.

النورمانديون اوالفايكنج :

وهناك عنصر أوروبى آخر فرض نفسه علىالاندلس بغاراته البحرية الجريئة الفاجئة خلال فترات متعددة من العصر الاموى مما كان له بعضالاثر فى تاريخ وحضارة الاندلس .

وقد ورد ذكر هذه العناصر الاوروبية فىالمصادر العربية باسم الاردمانيون والمجوس . وواضح من التسمية الاولى انها تحريف للكلمةالانجليزية Norsemen او الاسبانيةNormandos وهى تعنىاهل الشمال اى سكان الدول الاسكندنافية .

اما تسميتهم بالمجوس ، فلأنهم كانوايشعلون النار فى كل مكان يحلون فيه بل كانوا ايضا يحرقون جثث الموتى من زعمائهم بسفنهم ،فظن العرب انهم يعبدون النار كالزرادشتية . كذلك اطلق عليهم اسم الفايكنج ، وهى مشتقةمن الكلمة النرويجية فيك Vik التى تعنى ساكن الخليج ، لهذا اطلقوها على سكان شبهجزيرة اسكنديناوة ، لكثرة خلجانها ، وان كانت قد وردت فى المعاجم الاسبانية كلمة Vikingos بمعنى المحاربين .

واصل هذا الشعب جرمانى او تيوتنى ،وينقسم الى ثلاث مجموعات : السويديون، والنرويجيون ،والدانمركيون(٩١).

والمجموعة الاخيرة اى الدانمركية هى التىهاجمت سواحل المسلمين فى الاندلس والمغرب ايضا . وكانت بداية هذه الغاراتفى سنة ٢٣٠هـ(٨٤٤م) فى عهد الامير عبد الرحمن الثانى أو الاوسط ، عندما هاجمت سواحل الاندلسالغربية اساطيل النورمان بتحركاتها السريعة الخاطفة واسهمها النارية واشرعتها السوداءالتى شبهها بعض المعاصرين بالطير الجون اى السود (٩٢) .

---

(٨٩) العذرى : نفس المرجع ١٠٤.

(٩٠) البلوى : كتاب الف باء جـ ١ ص ١٥٣ .

(٩١) راجع (سعيد عاشور : اوروبا فى العصورالوسطى جـ ١ ص ٢١٠) وكذلك (حسين مؤنس : غارات النورمانديين على الاندلس ، مجلة الجمعية التاريخية المصريةالعدد الاول سنة ١٩٤٩) .

(٩٢) ابن عذارى : البيان المغرب جـ ٢ ص ١٣٠

ولم تكن غارات النورمانديين مركـــزة فى مجموعة واحدة ذات قيادة موحدة ، بـل كانت فى مجموعات متعددة وفى اماكن مختلفة. ولعل هذا هو السبب فى اختلاف الروايات الاسلامية التى دونت اخبار غاراتهم .

كذلك عرف عن النورمانديين انهم كانوا يتحاشون الاماكن المحصنة ويهاجمون السـواحل المكشوفة التى لا تعترض عمليات سلبهم ونهبهم .وكانت ارياف الاندلس الغربية المطلة على المحيط الاطلسى من هذا النوع الاخير . ولهذا لم يجد هؤلاء الشماليون صعوبة فى اختراق نهر الوادى الكبير من مصبه والصعود فيه بسفنهم ثم احتلال مدينة اشبيلية عدة ايام عاثوا خلالها قتلا ونهبا وتخريبا سنة ٢٣٠ هـ على عهد عبد الرحمن الاوسط .

ولما كان معظم الاسطول الاندلسي مرابطا على الساحل الشرقى المطل على البحر المتوسط فقد اعتمد الاندلسيون فى مقاومة هذا الخطر على جيوشهم البرية. فاخذوا يبثون لهم السـرايا ويضعون الكمائن التى حالت بينهم وبين العودة الى مراكبهم ، ويقذفونهم بالمجانيق من جنبى نهر الوادى الكبير . غير ان انسحاب النورمانديين من اشبيلية لم يتم الا بعد وصـــول وحدات الاسطول الاندلسى الى مكان المعركة اذ يقول العذرى : « ثم هبطت للامام عبد الرحمن ابن الحكم خمسة عشر مركبا بالعدة والعدة فتركوا اشبيلية ، فلما احس المجوس بها لحقوا بلبله Niebla وقد انتهت هذه الغارة بانهزام النورمانديين عند طبلاطة Tejada بين اشبيلية ولبلة ، وانسحابهم عن الاندلس ».

على ان المهم هنا هو ان عددا كبيرا مـن هؤلاء الفايكنج لم يتمكنوا من اللحاق باخـوانهم اثناء انسحابهم فوقعوا اسرى فى ايدى المسلمين الذين خيروهم بين ترك الوثنية واعتناق الاسلام او القتل ، فقبلوا الاسـلام واختلطوا بالاهالى وتكونت منهم جاليات نورماندية بنواحى اشبيلية فى غرب الاندلس حيث عملوا بتربية المـواشى وصناعة المنتجات الالبانية التى اشتهرت بهـا بلاد الدانمرك حتى اليوم .

على ان فضل النورمانديين لا يقتصر فقط على ادخال مثل هذه الصناعـات الشماليـة فى الاندلس بل يرجع اليهم الفضل فى تنبيه الاذهان الى ضرورة اتخاذ اجراءات دفاعية امنية ضد اى هجوم مفاجيء يقع على الاندلس من ناحيـة البحر . ولهذا اقام الامير عبد الرحمن الثانى بعدة اعمال هامة فى هذا السبيل : مثال ذلك انه احاط اشبيلية باسوار حجرية عالية ، كما بنى فى مينائها دار صناعة لبناء السفن الحربية وزودها برجال البحر المدربين وقوارير النفط او الحراقات التى تقذف على سفن العدو (٩٢) والاشارة الى استخدام النفط هنا تجعلنا نعتقد ان المسلمين فى ذلك الوقت توصلوا الى استخدام النار الاغريقية التي حرص البيزنطيون على الاحتفاظ بسريـة تركيبها منذ ان اكتشفوها . وقد يؤيد ذلك انه قبيل هذا الوقت بسنوات قليلة استخدم الاغالبة

---

(٩٢) ابن القوطية : تاريخ افتتاح الاندلس ٦٧ .

لاول مرة في اساطيلهم سفنا تقذف بلهب النفط تعرف بالحراقات وذلك ردا على النار الاغريقية التي استخدمها البيزنطيون (٩٤) .

وكيفما كان الامر ، فان تلك المجهودات الكبيرة التي بذلها الامير عبد الرحمن في تقوية اسطوله وتحصين سواحله ، قد استمرت وانتعشت في عهد ولده الامير محمد الاول (٢٣٨ ــ ٢٧٣ هـ) الذي انشا بدوره سبعمائة غراب وبلغ جيشه مائة الف فارس وحينما عاود النورمانديون هجومهم في عهده على السواحل الاندلسية سنة ٢٤٥ هـ (٨٥٩ م) استطاع الاسطول الاندلسي ان يردهم على اعقابهم بعد ان كبدهم خسائر فادحة واسر منهم ومن سفنهم عددا كبيرا . وقد اورد كل من العذري وابن حيان وصفا مفصلا لهذه العمليات البحرية التي دارت بين الفريقين (٩٥) .

وفي عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٠٠ ــ ٣٥٠ هـ) اشتد الخطر النورماندي على الاندلس ، خصوصا بعد ان بدأ يتخذ طابعا مستقرا ثابتا نتيجة لاتخاذهم قاعدة لهم بالقرب من ثغور الاندلس الشمالية وسواحلها الغربية ، واعني بذلك ولاية نورمانديا Normandie في غرب فرنسا . وتاريخ هذه القاعدة النورماندية يرجع الى سنة ٣٠٠ هـ (٩١٢ م) اثناء المنازعات التي قامت بين افراد الاسرة الكارولنجية . فيروى ان ملك فرنسا شارل الثالث الملقب بالساذج Simple قطع الزعيم النورماندي رولون Rollon هذه المقاطعة التي عرفت باسم نورمانديا . ولم يلبث هذا الزعيم ان اعتنق المسيحية وتسمى باسم روبرت .

وقد شكلت هذه الولاية النورماندية خطرا كبيرا على الاندلس عن طريق الحملات البحرية التي كانت تخرج من موانيها وتغير جنوبا على السواحل الاندلسية الغربية ، كذلك عن طريق حملاتها البرية التي كانت تعبر جنوب فرنسا ثم تغير على الثغور الاندلسية الشمالية . والمتواتر في الكتب ان هذه الحملات النورماندية البرية على شمال الاندلس قد بدات بعد ذلك في عصر ملوك الطوائف في القرن الخامس الهجري ، حينما استولى النورمانديون على القلعة الاسلامية بربشتر Barbastro شمالي سرقسطة سنة ٤٥٦ هـ (١٠٦٤ م) غير انه يبدو بوضوح من كلام العذري ان هذه الغارات النورماندية على الثغر الاعلى سرقسطة وبربشتر ترجع قبل ذلك الى الخليفة عبد الرحمن الناصر ٣٣٠ (٩٤٢م) (٩٦) .

ثم تولى الخليفة الحكم المستنصر (٣٥٠ ــ ٣٦٦م) وخطر الغزو النورماندي مازال يهدد الاندلس بقيادة دوق ولاية نورمانديا ريكاردو الاول حفيد دولون . غير ان الخليفة المستنصر

---

(٩٤) من المحتمل ان يكون البيزنطيون توصلوا الى استخدام النار الاغريقية سنة ٥١٦ م ، ثم ادخلوا عليها تحسينات جديدة على يد رجل يدعى كاللينيكوس ، وهو سوري مقيم في القسطنطينية ، وقد استخدم هذا التركيب الجديد لاول مرة اثناء حصار الاسطول العربي للعاصمة البيزنطية سنة ٦٠ هـ (٦٨٠م) في عهد يزيد بن معاوية ، وقد نتج عن استعماله انسحاب الاسطول العربي عن المدينة . راجع (ارشيبالد لويس : القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط ، ترجمة : احمد محمد عيسى ، ص ٢١٤) .

(٩٥) راجع (احمد مختار العبادي : دراسات في تاريخ المغرب والاندلس ص ٢٦٥ وما بعدها) .

(٩٦) العذري : نفس المرجع ص ٧٢ ــ ٧٣ تحقيق عبد العزيز الاهواني .

كان له بالمرصاد ، وعلى اتم استعداد لقتاله وتتبع اخباره قبل وصوله . فيروى ابن حيان ان الخليفة الحكم المستنصر كان يرسل جواسيسه الى مدينة شنت ياقب Santiago في جليقية (شمال غرب اسبانيا) لامتحان اخبار المجوس . كما اتفق الوقت نفسه تحالف مع بعض الحكام الاسبان في غرب جليقية ليكون له عينا على النورمانديين ويمده باخبارهم وتحركاتهم في الوقت المناسب (٩٧) .

كذلك يعطينا ابن عذارى نصا هاما يدل على مدى تأثر الاندلسيين بالفن البحرى النورماندى المتقدم ، اذ يقول بأن الخليفة المستنصر امر بصنع مراكب على هيئة مراكب المجوس ووضعها في الوادى الكبير تمهيدا لقتالهم بها على نفس طريقتهم . وقد اطلق الاندلسيون اسم القراقر على مراكب المجوس وقالوا انها مراكب عظام تجرى الى امامها والى خلفها بقلوع سوداء مربعة وتحتوى كل منها على ثمانين محاربا (٩٨) - وليس ببعيد ان يكون المولدون النورمانديون المقيمون باشبيلية ونواحيها قد ساهموا بخبرتهم في بناء هذه السفن الجديدة .

والى جانب هذا حرص الخليفة المستنصر على ارسال الصوائف البرية والبحرية الى الساحل الغربى في صيف كل عام حيث كانت تتجول برا وبحرا برسم جهاد المجوس وتتبع اخبارهم في تلك النواحي التي اعتادوا التسور فيها . وكان يقود هذه العمليات في البر والبحر قواد مهرة مثل الوزير القائد غالب بن عبد الرحمن ، وامير البحر عبد الرحمن بن الرماحس ، وصاحب الخيل زياد بن افلح وغيرهم .

وامام هذه اليقظة وهذا الاستعداد الذى ارتقى الى المستوى الحربى المطلوب لم يتمكن النورمانديون من احراز اى نجاح في جميع غاراتهم البحرية التي شنوها على الاندلس في عهده بغية تثبيت اقدامهم في اسبانيا كما فعلوا في كثير من البلاد الاوربية الاخرى مثل فرنسا وانجلترا وايطاليا . وهذا راجع منذ البداية الى السياسة البحرية التي رسمها عبد الرحمن الاوسط وسار على منوالها ابناؤه واحفاده من بعده .

وهكذا نرى مما تقدم ان غارات هؤلاء الاوروبيين الشماليين على الاندلس قد تركت فيها اثارا بعيدة المدى في مختلف النواحي الحربية والاقتصادية والاجتماعية بل والادبية ايضا ، اذ ظل صداها مسموعا في الادب الاندلسى الى وقت متاخر .

• • •

---

(٩٧) ابن حيان : المقتبس ، القسم الخاص بالحكم المستنصر ص ٩٢ ، ٢٥٤ ، تحقيق عبد الرحمن حجى (بيروت ١٩٦٥) .

(٩٨) ابن عذارى : البيان المغرب جـ ٢ ص ٢٥٦ وكذلك : Dozy : Recherches II p. XCI, 288

رابعا : العلاقات الدبلوماسية مع ملوك اوروبا واثارها :

١ ـ مع الدولة البيزنطية :

اذا تركنا مؤقتا الغرب الاوروبي اللاتيني واتجهنا الى الشرق الاوروبي البيزنطي الهلنستي (٩٩) ، نجد علاقات سياسية جديدة تقوم لاول مرة بين قرطبة والقسطنطينية وتستمر طوال القرنين الثالث والرابع من الهجرة (٩ ، ١٠ م) ولا شك ان هذه السياسة الودية التقريبية بين بيزنطة والاندلس ، ان دلت على شيء فانما تدل على المكانة الممتازة التي حظيت بها اسبانيا الاسلامية في اوربا المسيحية ، كما تدل ضمنا على ان كلا من العالمين الاسلامي والمسيحي ، قد بدأ يخرج عن تقاليده القديمة تحت تأثير مصالحه الخاصة التي اصبحت هي المتحكمة في سياسته وليست الاعتبارات الدينية كما كان الحال من قبل .

وتبدأ هذه العلاقات بمبادرة الامبراطور يتوفيل حينما ارسل سفارة الى عاهل الاندلس عبد الرحمن الثاني سنة ٢٢٥ هـ (٨٤٠ م) .وكان على رأس تلك السفارة رجل يوناني يجيد اللغة العربية اسمه قرطيوس ، كما ارسل معه هدايا فاخرة ورسالة يخطب فيها وده ويسأله عقد تحالف معه ضد العباسيين الذين قضوا على ملك اجداده الامويين بالشرق ، كما يطلب ايضا مساعدته ضد الاغالبة في صقلية وضد الربضيين في جزيرة كريت .

ولقد استقبل عبد الرحمن الرسل استقبالا فخما ، وقبل الهدايا البيزنطية ورد عليها بمثلها ، كما اوفد سفارة مماثلة الى الامبراطور البيزنطي برئاسة الشاعر يحيى الغزال وكان رجلا طويلا عريضا وسيم الوجه موفور النشاط ولهذا لقب بالغزال .وقد مدحه الامير عبد الرحمن بقوله : « جاء الغزال بحسنه وجماله » . وربما كانت هذه الصفات هي التي جعلت عبد الرحمن يختاره للسفارة بينه وبين الملوك كي يحسن وقعه على النفوس ، ولما وصلت السفارة الاندلسية الى القسطنطينية صحبه السفير البيزنطي عن طريق البحر ، استقبلها الامبراطور البزنطي تيوفيل بالحفاوة والترحاب وتسلم منها هدية العاهل الاندلسي ورسالته التي يرد فيها على خطابه .

والرسالة اوردها ابن حيان في كتاب **المقتبس** وهي رسالة طويلة في مجموعها وعباراتها معسولة جميلة ، ولكننا لا نخرج منها بشيء ايجابي فعال ، بمعنى ان عبد الرحمن في هذه الرسالة ، لم يأخذ على نفسه اي تعهد حربي يقوم به ضد اعدائه سواء في الحاضر او المستقبل ، فهم الامبراطور سخطه على العباسيين ويرجو من الله ان يقطع دابرهم . وكذلك الربضيون في كريت فهو يتبرأ منهم لانهم خرجوا من طاعته ويترك للامبراطور حرية معاقبتهم . اما الاغالبة فهو يعتذر عن محاربتهم لانهم يجاهدون في سبيل نصرة الاسلام .

---

(٩٩) الامبراطورية البيزنطية بدات فيها اللغة اللاتينية كلغة رسمية منذ تأسيس القسطنطينية في القرن الرابع حتى القرن السادس . وفي خلال هذه المدة اخذت اللغة اليونانية تزداد انتشارا على حساب اللغة اللاتينية بحيث لم يات القرن السابع الميلادي حتى اعلنت اللغة اليونانية انها اللغة الرسمية في البلاد .

وبعد ان ادت السفارة الاندلسية مهمتها عادت الى قرطبة عن طريق البحر ايضا . وقد دون يحيى الغزال مشاهداته فى العاصمة البيزنطية ، واحاديثه مع الامبراطورة بتودورا وولى العهد ميشيل .. الخ ، وقد نقل ابن حيان هذا الوصف فى كتابه المقتبس (١٠٠) .

وتعتبر هذه العلاقات الدبلوماسية التى قامت لاول مرة بين قرطبة والقسطنطينية ، بداية لسلسلة من الاتصالات والسفارات التى تبودلت بعد ذلك بين الخليفة عبد الرحمن الناصر ، والامبراطور قسطنطين السابع ، وبين الخليفة الحكم المستنصر ونقفور فوكاس ، وبين الحاجب المنصور ابى عامر والامبراطور بازيل الثانى (٩٧٦ — ١٠٢٥ م) الذى يعتبر عصره الطويل من ازهر عصور هذه الاسرة المقدونية الحاكمة (١٠١) .

على ان موضع الاهمية هو ان هذا الاتصال السياسى قد صحبه ايضا اتصال حضارى فالسفارة التى ارسلها قسطنطين السابع الى خليفة الاندلس عبد الرحمن الناصر ٣٣٧ هـ (٩٤٨ م) حملت معها من جملة الهدايا نسخة خطية من الكتاب اليونانى المشهور : « الادوية المفردة » الملقب بكتاب الحشائش والذى الفه ديوسقوريدس Dioscorides وهو طبيب وعشاب يونانى عاش فى القرن الاول الميلادى وولد فى بلدة عين زربة قرب طرسوس جنوب آسيا الصغرى ولهذا تسمى فى الكتب الاوربية Dioscorides Anzarbio .

وهذا الكتاب سبق ان ترجم الى العربية قبل ذلك الوقت بنحو قرن من الزمان فى مدينة بغداد على عهد الخليفة المتوكل العباسى (٢٣٢ — ٢٤٧ هـ) . غير ان المترجم له واسمه اصطفن بن باسيل ، لم يترجم الى العربية سوى جزء من اسماء الادوية لعدم معرفته بما يقابل اليونانية فيها . ولهذا ظلت اسماء باقى العقاقير الطبية على صورتها اليونانية بحروف عربية .

وهنا يأتى دور الاندلس فى سد هذا النقص وترجمة المزيد من اسماء هذه الادوية والنباتات الطبية من اليونانية الى العربية . فيروى المؤرخون ان الخليفة عبد الرحمن الناصر عندما تسلم نسخة هذا الكتاب سنة ٣٣٧ هـ شكل لجنة علمية لترجمته الى العربية ، وكان من بين اعضاء تلك اللجنة : طبيبه اليهودى المعروف حسداى بن شبروط ومحمد النباتى ، وعبد الرحمن بن الهيثم ، وابو عبدالله الصقلى ، الذى كان يجيد اليونانية وله المام بتركيب العقاقير . كذلك بعث الخليفة الناصر الى صديقه قسطنطين السابع كى يرسل اليه خبيرا يونانيا فى هذا العمل ، فارسل اليه سنة ٣٤٠ هـ الراهب نيقولا الذى ساهم بدور فعال فى انجاز هذا العمل العلمى الكبير .

ولقد اثار ظهور هذه الترجمة الكاملة لكتاب ديوسقوريدس فى الاندلس موجة من الحماس بين الاندلسيين الذين اقبلوا على دراسة الطب والنباتات الطبية متخذين من هذا الكتاب مصدرا رئيسيا لهم .

---

(١٠٠) ابن حيان : المقتبس ، القسم الخاص بعبدالرحمن الاوسط ، تحقيق محمود مكي .

(١٠١) ابن عذارى : البيان المغرب جـ ٢ ص ٢١٣ — ٢١٥ ، المقرى : نفح الطيب جـ ١ ص ٢٢٤ .

ومن بين العلماء الذين برزوا في هذا الميدان : عبد الرحمن بن الهيثم ، طبيب المنصور ابن ابي عامر ، الذي كتب عدة كتب عن **الادوية المفردة** . كذلك نذكر العالم النباتي سليمان بن حسان بن جلجل الذي كان طبيبا للخليفة هشام المؤيد وله شروح مفيدة على كتاب ديوسقوريدس فسر فيها مضمون اسماء بعض الادوية المفردة وصفاتها . وبالمثل يقال عن الطبيب ابي المطرف عبد الرحمن بن وافد اللخمي المسمى اللاتيني Eben Guefith (ت ٤٦٦ هـ) الذي كان وزيرا وطبيبا لابن ذي النون صاحب طليطلة . وقد اطلع على كتب جالينوس وديوسقوريدس وكتب مؤلفا ضخما عن الادوية المفردة استغرق في تاليفه عشرين سنة وضمنه خلاصة تجاربه التي تقوم على مبدأ : « عدم التداوي بالادوية ما امكن التداوي بالاغذية ، واذا دعت الضرورة الى الادوية فلا يرى التداوي بمركبها ما وصل التداوي بمفردها . » (١٠٢) كذلك نذكر اعظم علماء النبات في عصره وهو ضياء الدين بن البيطار المالقي الاشبيلي (ت ٦٤٦هـ/١٢٤٨م) صاحب كتاب « الجامع لمفردات الاغذية والادوية (١٠٣) » وقد وصفه تلميذه الدمشقي ابن ابي اصيبعة (ت ٦٦٨هـ) عندما لقيه أول مرة بدمشق بقوله : فكنت اجد من غزارة علمه ودرايته شيئا كثيرا ، وكان لا يذكر دواء الا وجوابه لمن يسأله الا ويعين في اي مكان هو من كتب ديوسقوريدس وجالينوس ، وفي اي عدد هو في الادوية المذكورة في تلك المقالة . وكان نقاقيما بنقله الجميع . سافر ممثلا لبلينوس وغيره من الحكماء الى بلاد الاغارقة والشرق واقصى بلاد الروم . واخذ فن النبات عن جماعة حكماء مشهورين ، وكان ذكيا فطنا ، وكان بمصر رئيسا على الحكماء وساير المشابين ثم خدم الملك الكامل الايوبي وجعله عنده مقدما في دمشق حيث مات سنة ٦٤٦هـ » . (١٠٤)

هذا وينص ابن البيطار نفسه في مقدمة كتابه السالف الذكر على مصادره التي نقل منها بقوله : « واستوعبت فيه جميع ما في الخمس مقالات من كتاب الافضل ديسقوريدس بنصه ، وكذلك فعلت ايضا بجميع ما اورده الفاضل جالينوس في الست مقالات من مفرداته بنصه ، ثم الحقت بقولهما من اقوال المحدثين في الادوية النباتية والمعدنية ما لم يذكراه ، ووصفت عن ثقاة المحدثين وعلماء النبات عن ما لم يصفاه ، واسندت ــ في جميع ذلك ــ الاقوال الى قائلها . » (١٠٥)

واذا كانت السفارات التي تبودلت بين الخليفة عبد الرحمن الناصر والامبراطور قسطنطين السابع قد نتج عنها هذا اللقاء الحضاري المثمر الذي اسفر عن ترجمة كتاب ديسقوريدس الى العربية واقبال الاندلسيين على دراسته وشرحه مع اضافات علمية جديدة في مجال الطب والصيدلة طوال القرون التالية ، فان السفارات التي تبودلت بين البلدين في عهد ولده الحكم المستنصر (٣٥٠ ــ ٣٣٦هـ) قد تمخضت عن آثار فنية معمارية لها قيمتها . اذ يؤثر عن هذا

---

(١٠٢) تراث الاسلام ، القسم الثالث ص ١٢٢ حاشية (عالم المعرفة ، الكويت ١٩٧٨) .

(١٠٣) طبع في بولاق في اربع مجلدات سنة ١٨٧٤ وترجمة الى الفرنسية لكليرك .

(١٠٤) ابن ابي اصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء ج ٢ ص ١٢٢ ، بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسي ص ٤٧٩ .

(١٠٥) ابن البيطار كتاب الجامع لمفردات الاغذية والادوية : المقدمة ، بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسي ص ٤٨٠ .

الخليفة الاندلسي انه طلب من العاهل البيزنطي نيقور فوكاس ان يرسل اليه خبيرا في صنع الفسيفساء كي يعمل على تزيين الزيادة المعمارية التي كان يزمع القيام بها في المسجد الاموي بقرطبة . هذا الى جانب اعمدة الرخام التي سبق ان ساهمت بها القسطنطينية في بناء مدينة الزهرا على عهد والده وعددها مائة واربعون سارية (١٠٦) .

وكل هذا يدل بالطبع على تاثير اساتذة الفن البيزنطي في بعض مباني العاصمة الاموية .

والواقع ان علوم اليونان واسماء ابطالها كانت معروفة ومالوفة بين الاندلسيين : فالشاعر الرجال سعد بن عبد ربه (ت ٣٤١ هـ) ابن عم صاحب العقد الفريد كان معنيا بكتابات الاغريق وعلوم الاوائل (١٠٧) . ويشير ابن الخطيب الى ان حكم اليونان كانت تدرس في الاندلس ولا سيما لابناء الطبقة الراقية من الملوك والامراء ، وضرب مثالا على ذلك بالامير اسماعيل بن الاحمر الذي كان يدرس هذه المادة على مملوك مسيحي الاصل اسمه عباد ، كذلك نجد ان بعض الاندلسيين تسمى باسم اخيل بطل حروب طروادة في الملاحم الاغريقية مثل عياش بن اخيل صاحب شرطة القائد العربي موسى بن نصير ، (١٠٨) ومثل الشاعر ابي القاسم اخيل بن ادريس الذي عاش بمدينة رندة Ronda على عهد الموحدين (١٠٩) . بل انهم اطلقوا هذا الاسم على بعض قطع اسطولهم البحري وقد اشار بذلك المؤرخ الاسباني العام لوبث دي ايالا عند قوله بان ملك قشتالة الفونسو الحادي عشر ، استطاع اثناء حصاره المسلمين في مدينة الجزيرة الخضراء سنة ٧٤٢ هـ (١٣٤٢م) ان يستولي على سفينة حربية غرناطية كبيرة من الطراز اليوناني القديم تسمى Oxel (١١٠) . واعتقد ان هذه التسمية تحريف للكلمة العربية اخيل لا سيما وان حرف الاكس في الاسبانية القديمة كان بمثابة الخاء في الاسبانية الحديثة ، فضلا عن انه يمثل ايضا حرف الخاء في اللغة اليونانية ، وكل هذا يدل على مدى تاثير الثقافة الاغريقية في حضارة الاندلس .

٢ ـ العلاقات الدبلوماسية مع ملوك الفرنجة في غرب اوروبا :

ان سياسة التقريب التي سلكتها الدولة الاموية في الاندلس نحو بيزنطة ، كانت تصاحبها سياسة عدائية نحو جيرانها الكارولنجيين في فرنسا والمانيا ، اذ لم ينس الاندلسيون صراعهم الطويل مع هؤلاء الفرنجة ايام شارل مارتل وابنه بيبن وحفيده شرلمان (قادلة) الذي حاول غزو الاندلس في حملته الفاشلة على عهد الامير عبد الرحمن الداخل صقر قريش ، ثم جاء ولده لويس التقى ١٩٨ ـ ٢٢٥ ـ ٨١٤ ـ ٨٤٠ م ، فسار على سياسة آبائه العدائية نحو الاندلس وبسط حمايته على برشلونة والجزر الشرقية (البليار) القريبة منها . ورأى الامير عبد الرحمن

(١٠٧) بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسي ١٥٦ .

(١٠٨) ابن قتيبة : الامامة والسياسة جـ ١ ص ٨

(١٠٩) المقري : نفح الطيب جـ ٥ ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤

(١١٠) انظر : Lopez de Ayala : Cronicas de los Reyes de Castilla tomo I, p.280 (Madrid 1779).

الاوسط (٢٠٦ ـ ٢٣٨ هـ = ٨٢٢ ـ ٨٥٢ م) ان البحر هو الميدان المناسب الذي يستطيع ان يعلو فيه على خصومه الفرنجة ، اذ كان يعلم ان قوتهم الحقيقية تعتمد اساسا على قواتهم البرية ، ولهذا قام عبد الرحمن بحشد اساطيله على طـول السواحل الشرقية ، ثم اخذ يشن الغارات على سواحل جنوب فرنسا وعلى جزر البليار حتى قضى على قواعد المقاومة فيها مثل مرسيليا وادل وما حولهما كما سارعت جزر البليار باعـلان ولائها وتبعيتها لحكومة قرطبة سنـة ٦٣٤ هـ (٨٤٨م) بل لم يلبث احد كبار قادة الملك الفرنسي لويس التقى ان اعلن العصيان ضده وتحالف مع الامير عبد الرحمن وهو القائد جيوم بن برنارد ابن جيوم دوق تولوز الذي يقول فيه ابن حيان :

« وفيها (٢٣٢هـ) استامن غليالم بن برناط بن غليالم ، احد عظام قوامس افرنجة على الامير عبد الرحمن بقرطبة ، فاكرمه واحسن اليه والى اصحابه ، وصرفه معهم الى الثغر لمقاورة الملك للذريق بن قادلة بن ببين (لويس بن شرلمان بن ببين) صاحب الفرنجة ، فاثخن العدو ، واقام بمكانه ظاهرا على من اقتض عليهم من امته مدة ، وكتبه الى الامير متصلة » (١١١) .

وفي خلال هذه العمليات الحربية ، توفي لويس التقى Louis le Pieux وخلفه ابنه شارل الاصلع Charles le Chauve (٢٢٨ ـ ٢٦٤ = ٨٤٥ ـ ٨٧٧ م) ويعرف في المصادر الاندلسية باسم قادلة او قادلون .

ويبدو ان ملك فرنسا الجديد رأى انه من الخير له ولبلده ان ينهي حالة الحرب مع جيرانه الاقوياء في اسبانيا . اذ يشير ابن حيان الى سفارة ارسلها قادلون هذا الى عاهل الاندلس عبد الرحمن الاوسط لاقرار السلام بين البلدين . ولما توفي عبد الرحمن وخلفه ابنه محمد (٢٣٨ ـ ٢٧٣ هـ) (٨٥٢ = ٨٨٦م) حرص شارل الاصلع على مسالمته وكسب وده واتحافه بالهدايا ، وفي هذا يقول ابن حيان : (وذكر احمد بن محمـد الرازي ان حال الامير محمد كانت لدى المجاورين له من ملوك الطواغيت بارض الاندلس نهايـة في التعظيم له والهيبة والتماس السلم منه في اغلب احوالهم بالاطاف والمهاداة ، وكان اكلفهم بذلك طاغوتهم قولش صاحب الافرنجة الجبار المستنصر في دين المكانية ، وكان اعظم ملوك الافرنجة ملكا وافخمهم امرا وابعدهم صيتا (١١٢) .

على ان هذا السلام لم يلبث ان انفرط عقده بعد موت صاحبيه محمد و قارلش او شارل الاصلع ، وعادت العلاقات تسوء من جديد بين البلدين ولا سيما في عهد كل من ملك الافرنجة وامبراطور الدولة الرومانية المقدسة : اوتو الكبير او الاول (Otto) هوتو في المصادر العربية) (٣٢٦ ـ ٣٦٣ هـ = ٩٣٨ ـ ٩٧٣ م) وخليفـة الاندلس عبد الرحمن الناصر (٣٠٠ ـ ٣٥٠ هـ = ٩١٢ ـ ٩٦١ م) . ولعل السبب الرئيـسي في ذلك يرجع الى الغارات البحرية التي كان يشنها المجاهدون الاندلسيون على سواحل فرنسا وايطاليا . وعلى الرغم من ان نشاط هذه الجماعات البحرية كان من باب اعمال القرصنة الحرة التي كانت شائعة بين المسلمين والمسيحيين على السواء ، فـان الامبراطور اوتو اعتبر عبد الرحمن الناصر مسؤولا عن هذه الاعمال التي تهدد سواحل بلاده وطرق

---

(١١١) ابن حيان : المقتبس ـ تحقيق محمود مكي ص ٢ وما يتبعها من حواش .

(١١٢) ابن حيان : نفس المرجع ص ١٢.

مواصلاته ، ولهذا بعث اليه برسالة شديدة اللهجة يطلب منه فيها وضع حد لهذه الاعمال . وقد رد عليه الخليفة الاموي برسالة شديدة مماثلة سنة ٣٣٩هـ (٩٥٠م) وبعد اعوام قليلة عاد الامبراطور اوتو الاول وبعث برسالة اخرى الى الخليفة الناصر على يد راهب يدعى جان دي جورز Gorze (١١٣) . فلما وصل الراهب الى قرطبة ، احسن استقباله ، وانزل في قصر بقرطبة بجوار احدى الكنائس كي يتسنى له ممارسة شعائره الدينية .

وطبقا للتقاليد المتبعة في مثل هذه الحالات احيط الخليفة علما بمضمون الرسالة قبل تقديمها اليه رسميا ، ووجد الخليفة انها تتضمن كلاما فيه نيل من الرسول (صلعم) ولهذا رفض تسلمها ، وطلب مقابلة الراهب بالهدية التي بعثها الامبراطور فقط دون الرسالة . ولكن الراهب اصر على تقديم الخطاب الذي معه للخليفة تنفيذا لتعليمات الامبراطور اوتو الاكبر .

واضطر الخليفة الناصر ازاء اصرار الراهب ان يرسل سفيرا من قبله الى اوتو لحل هذا المشكل ، واختار لهذه السفارة رجلا مستعربا يجيد العربية واللاتينية معا وهو ريموندو Recemundo الذي يسمى ايضا بن زيد ؛ اذ جرت عادة المستعربين في قرطبة ان يتخذوا اسماء عربية الى جانب اسمائهم المسيحية . واتجه السفير الاندلسي الى مدينة فرانكفورت حيث استقبله الامبراطور اوتو واكرم وفادته واجابه الى كل ما اقترحه ، وارسل معه مرافقا لم قفل السفير ومرافقه الى قرطبة فوصلاها سنة ٩٥٦م ، وبناء على تعليمات الامبراطور الجديدة ، تخلى الراهب عن عناده وتنازل عن استصحاب الرسالة واستقبله الخليفة الناصر في احتفال كبير .

ومن الغريب ان المصادر العربية لا تذكر شيئا عن اخبار تلك السفارات التي تبودلت بين هذين العاهلين . ابن خلدون والمقرى اوردا عبارة مختصرة يذكران فيها ان ملك الافرنجة وراء جبال البرت ارسل رسولا وهدية الى الناصر ؛ اما المصادر الاوروبية فقد تحدثت عن تلك السفارات في شيء من الاسهاب والتفصيل (١١٤) .

واستمرت هذه العلاقات السلمية قائمة بين البلدين حتى اواخر الدولة الاموية ، فنسمع عن سفارات ودية متبادلة بين الحاجب المنصور بن ابي عامر والامبراطور اوتو الثالث (٩٨٣ – ١٠٠٢م) وكان هذا الامبراطور رجلا محبا للسلام مشجعا للعلوم ويجيد عدة لغات كالالمانية واللاتينية واليونانية . حاول ان يستعيد عظمة الامبراطورية الرومانية المقدسة كما كانت في عهد شرلمان ولكنه فشل ومات كمدا سنة ٣٩٢ هـ (١٠٠٢ م) اى في نفس السنة التي مات فيها المنصور بن ابي عامر .

وتجدر الاشارة هنا الى ان هذه السفارات المتبادلة مع ملوك الفرنجة في اوروبا او ملوك اسبانيا المسيحية ، كانت تواكبها ايضا اتصالات حضارية بين الجانبين . فالعلماء والرسل الذين سافروا الى تلك البلاد ، كانوا في معظمهم من علماء اليهود او النصارى المستعربين الذين

---

(١١٣) نسبة الى دير جورز الذي كان ينتمي اليه هذا الراهب بالقرب من مدينة متز .

(١١٤) راجع كتابنا (دراسات في تاريخ المغرب والاندلس ص ١٤٣)

يتقنون عدة لغات كاللاتينية والعبرية والعربية .وهذا مكنهم من نقل الفكر الاسلامي الى العقل الاوروبي ، كما مكنهم في الوقت نفسه من نقل بعض تراثهم اللاتيني او العبري الى اللغة العربية كالنحو العبري ، وقوانين المجامع الكنسية الكاثوليكية مما افاد فقهاء المسلمين في حوارهم مع اهل هاتين الملتين .

من كل ما تقدم ، ومن واقع هذه العلاقات الدبلوماسية والحضارية مع الدول الاوروبية نرى ان الاندلس كانت تحتل مكانة ممتازة في القارة الاوروبية شرقا وغربا ، وان الاسلام في الاندلس افاد واستفاد بحكم وضعه الفريد كدولة اوروبية .

• • •

خامسا : في الاحتفالات والاعياد :

كانت الاعياد والاحتفالات في الاندلس كثيرة ومتنوعة : فهناك اعياد دينية شاركت فيها الاندلس العالم الاسلامي كدولة اسلامية ، مثل عيدي الفطر والاضحى ، وعيد المولد النبوي (١٢ ربيع الاول) وموسم عاشوراء في العاشر من المحرم .

وهناك اعياد لها طابع ذاتي مستقل انفردت بها الاندلس بحكم البيئة المحلية والموقع الجغرافي الاوروبي الذي تميزت به . واول ما نلاحظه في هذا الصدد هو ان يوم الاحد من كل اسبوع كان عطلة رسمية عند الاندلسيين ، وقد نص بذلك ابن حيان (ت ٤٦٩ هـ) في ترجمته لكتاب الامير محمد الاموي ، المدعو قومس بن انتنيان ، الفتى كان نصرانيا ثم اعتنق الاسلام في آخر حياته . اذ يقول :

« وكان اول من سن الكتاب السلطان واهل الخدمة تعطيل الخدمة في يوم واحد من الاسبوع والتخلف عن حضور قصره ، قومس بن انتنيان كاتب الرسائل للامير محمد بن عبد الرحمن ، وكان نصرانيا ، دعا الى ذلك لنسكه فيه ، فتبعه جميع الكتاب طلب الاستراحة من تعبهم والنظر في امورهم ، فاستحبوا ذلك ، ومضى الى اليوم عليه » (١١٥) .

ثم تكررت الاشارة الى ذلك في كتاب « الزهرات المنثورة في نكت الاخبار المأثورة » للكاتب الغرناطي ابن سماك العاملي الذي عاش في خلال النصف الثاني من القرن الثامن الهجري (١٤م) اذ جاء في الزهرة الثلاثين في معرض الحديث عن اخبار المنصور بن ابي عامر : « اصبح المنصور صبيحة احد وكان يوم راحة الخدمة الذين اعفوا فيه من الخدمة في مطر وابل غب ايام مثله فقال .. الى آخر الخبر » (١١٦) .

وهذا الخبر يؤكد ان التقليد الذي سنه قومس من انتنيان في اتخاذ يوم الاحد عطلة

---

(١١٥) ابن حيان : المقتبس ، تحقيق محمود مكي ص ١٣٨ والحاشية رقم ٢٩٨ ، (بيروت ١٩٧٣)

(١١٦) يعد الدكتور محمود مكي هذا الكتاب للنشر في معهد الدراسات الاسلامية بمدريد . هذا وقد اورد المقري هذا النص ايضا في كتابه نفح الطيب جـ ١ ص ١٧) (تحقيق احسان عباس)

رسمية في منتصف القرن الثالث الهجري (٩م) قد بقي جاريا طوال ايام المنصور ابن ابي عامر في اواخر القرن الرابع الهجري (١٠م) بل ان قول ابن حيان: « ومضى الى اليوم عليه » دليل على ان التقليد ظل متبعا حتى ايامه هو على الاقل أي الى اواخر القرن الخامس الهجري (١١م).

كذلك شارك الاندلسيون اخوانهم المسيحيين في اعيادهم مثل عيد ميلاد السيد المسيح ورأس السنة الميلادية (يناير) وعيد العنصرة او عيد سان خوان الذي تحتفل به اسبانيا في ٢٤ يونيو، وخميس ابريل او خميس العهد الذي يسبق عيد الفصح المسيحي بثلاثة ايام، وقد اشار ابو بكر الطرطوشي الى ان الاندلسيين في هذه الاعياد يبتاعون الفواكه والحلوى من المجبنات والاسفنج كالعجم تماما واعتبر هذا من البدع »(١١٧) حقيقة ان اهل المشرق شاركوا اخوانهم المسيحيين في احتفالاتهم باعيادهم على اساس نظرة الاحترام، التي يكنها المسلمون نحو السيد المسيح كما ورد في القرآن الكريم، الا ان هذه المشاركة لم تبلغ مستوى المشاركة الروحية الجماعية التي كانت سائدة في الاندلس والتي ترجع الى الحياة المشتركة التي عاشها المسلمون والمسيحيون هناك جنبا الى جنب سنين طويلة.

وبالمثل يقال بالنسبة لعيد المولد النبوي الذي حرص الاندلسيون والمغاربة على الاحتفال بذكراه احتفالا كبيرا على الصعيدين الرسمي والشعبي بمواكب الشموع التي ما زالت متبعة الى اليوم بمدينة سلا بالمغرب. كما اهتموا بالكتابة حول هذه المناسبة الشريفة مثل كتاب « الدر المنظم في مولد النبي المعظم » للشريف ابي القاسم العزفي السبتي (ت ٦٧٧ هـ)، هذا في الوقت الذي كان فيه بعض علماء المشرق المتمسكين بالعادات الاسلامية الاولى، ينظرون الى الاحتفال بمولد النبي على انه بدعة. ولعل اهتمام اهل المغرب والاندلس بالمولد النبوي راجع الى الشعور بالتحدي لانه يقابل اعياد الميلاد المسيحية. وكل هذا يفسر هذه الظاهرة الفريدة التي يمكن ان نسميها «بظاهرة المشاركة والتحدي» التي تميزت بها الاندلس كدولة اوروبية اسلامية.

وهناك ايضا الاعياد القومية مثل عيد العصير Alacir الذي كان يقام عند جني محصول العنب وعصره، وهو المحصول الرئيسي في البلد، فكان الاهالي يغادرون ديارهم وينتقلون الى حقول الكروم حيث يقيمون عدة ايام لجمع المحصول في جو يسوده المرح والغناء والرقص، وهي عادة مستمرة حتى اليوم في اسبانيا.

وينبغي ان نشير هنا الى حقيقة هامة اوردها المؤرخون الاندلسيون، وهي خروج الرجال مع النساء مختلطين للتفرج في ايام الاعياد والاحتفالات ويذهبون الى ساحة المصلى حيث يقيمون الخيام للتفرج لا للصلاة على حد قول الطرطوشي (١١٨). ولقد ازدادت هذه الظاهرة الاجتماعية وضوحا في اواخر العصر الاسلامي بالاندلس، اذ يقول ابن الخطيب في وصف استقبال سلطان غرناطة ابي الحجاج يوسف: « واختلط النساء بالرجال، والتقى ارباب

(١١٧) ابو بكر الطرطوشي: كتاب الحوادث والبدع ص ١٤٠ – ١٤١

(١١٨) ابو بكر الطرطوشي: كتاب الحوادث والبدع ص ١٤١، تحقيق محمد الطالبي.

الحجابريات الحجال ، فلم تفرق بين السلاحوالعيون الملاح ، ولا بين حمر البنود وحمر الخدود » . وقوله في وصف نساء مدينة رندة :« يلبس نساؤها الموق » الخف او الحذاء « على الاملد المرموق » ويسفرن عن الخد المعشوق ،وينعشن قلب الشوق بالطيب المنشوق »(١١٩).

ويبدو من هذه النصوص وامثالها ، ان نساء الاندلس كن اكثر تحررا من نساء العالم الاسلامي في ذلك الوقت بحكم تأثير الجوار بالبلاد المسيحية بهم . وهناك شواهد اخرى كثيرة في هذا الصدد وردت في المصادر الاسبانيةالمسيحية ولا سيما في العصر الاسلامي المتأخر بالاندلس .

ولقد جرت العادة ان يحتفل الاندلسيونباعيادهم ومواسمهم وانتصاراتهم وزواجهم واعذار (ختان) ابنائهم .. الخ ، بوسائل مختلفةاهمها :

١ ـ الغناء والموسيقى والرقص

٢ ـ العاب الفروسية وسباق الخيل والحمام ومصارعة الوحوش وحفلات الصيد والقنص .

٣ ـ الاحتفالات الدينية التي تقام في المساجد والزوايا والرباطات والبيوت ، حيث كانت تتلى آيات بينات من الذكر الحكيم وينشدالشعراء القصائد المناسبة للمقام الى جانب الاناشيد والوشحات الدينية وحلقات الذكر التي كان يصاحبها العزف على بعض المزامير التي تسمى بالشبابة والبراعة ، وفي آخر الليل تقدم الاطعمة والحلوى .

وهذه الاحتفالات في مجموعها تتشابه في مظهرها العام مع احتفالات اهل المشرق الاسلامي الا انها تختلف عنها في التفاصيل التي تتفق مع البيئة المحلية ، ويصعب في هذا المجال حصر هذه الفروقات ، ولكن يكفي ان نعطي منها نماذج اندلسية :

ففي حفلات الصيد مثلا ، اختصت الاندلس واسبانيا حتى اليوم بصيد الخنزير الجبلي وبالحيوان المعروف عندهم باسم اللبو .

وهو اكبر من الذئب بقليل وقد تسمى بهعدد كبير من مسلمي ومسيحيي اسبانيا .

وفي مصارعة الوحوش نجد اهتماما في الاندلس بمصارعة الثيران سواء اكانت بين الثور والاسد او الثور والكلب او الثور والانسان .

والواقع ان النصوص التي لدينا عن هذهالمصارعة ترجع الىالعصر الاندلسي المتأخر فهناك اشارة الى اهتمام الخليفة الموحدي ابي يعقوبيوسف الثاني الملقب بالمستنصر ، بترويض الابقار التي كان يستوردها من اسبانيا ، وان حياة هذاالخليفة انتهت بين ثيرانه اذ طعنته بقرة شرود في صدره فقتلته في حينه سنة ٦٢٠هـ (١٢٢٢م ثم يأتي بعد ذلك كل من الوزيرين الغرناطيين ابن

(١١٩) راجع كتابنا (مشاهدات لسان الاندلسالدين بن الخطيب في المغرب والاندلس ص ١٠ ، ٩٦) . (جامعة الاسكندرية ١٩٥٨) .

الخطيب وتلميذه شاعر الحمراء عبدالله بن زمرك في القرن الثامن الهجرى (١٤م) فيعطيانا معلومات هامة من هذه المصارعة من خلال ما كتباه من نظم ونثر . والواقع ان ما اورده هذان الوزيران عن هذه المصارعة لم يرد في الموسوعة الاسبانية الكبرى للثيران التى كتبها خوسيه ماريا قوسيو . (١٢٠) الا ان مؤلف هذه الموسوعة يرى ان مصارعة الثيران في اسبانيا بدأت في اسبانيا بعد انتهاء الحكم الاسلامى فيها ، اى في القرن السادس عشر الميلادي ، وانها كانت منتشرة بين الموريسكيين اى اهالى غرناطه الخاضعين للحكم الاسبانى المسيحى ، غير ان ابن الخطيب الذى عاش قبل ذلك في القرن الرابع عشر الميلادى يذكر صراحة في كتابه الاحاطة في اخبار غرناطة ان هذه المصارعة كانت موجودة على ايامه وانها كانت على طريقتين :

الطريقة الاولى :

كانت حربا بين الثور والاسد ، وانه شاهدها بنفسه في مدينة فاس بالمغرب وقد اسفرت عن انتصار الثور وجرح الاسد ، وعندئذ خرجت طائفة من الرجال المسلحين اخذوا يناوشون الاسد الجريح الى ان قتلوه بعد ان افترس بعضهم . اما الطريقة الثانية :

فكانت بين الثور والانسان وكانت منتشرة بين علية القوم من اهل غرناطة . وكانت الطريقة التمهيدية لذلك هى ان يطلق الثور او البقر الوحشى ـ كما يسميه ـ ثم تطلق عليه كلاب اللان المتوحشة التى تعرف بنفس الاسم في الاسبانية Perros Alanos ويسمى بالانجليزية البولدج Bulldogs اى كلاب الثيران ، وتشتهر براسها الكبير وانفها الافطس وارجلها القصيرة . فتاخذ هذه الكلاب في نهش جسم الثور واذنيه وتتعلق بها في صورة القرط من آذانها . وهذا العمل التمهيدي كان الغرض منه هو الحد من قوة الثور وتهذيب حركته وهو ما يقوم اليوم عمل رماة السهام Banderilleros وطاعن الرمح Picador وذلك تمهيدا للقاء المصارع . وكان المصارع الغرناطى كما يصفه ابن الخطيب فارسا مغوارا يصارع الثور على فرسه المدرب ثم يقتله في النهاية برمحه . وهذا النوع من المصارعة لايزال قائما الى اليوم في اسبانيا ، ويسمى الفارس المصارع باسم رخنيادور Rejoneador نسبة الى الرمح القصير الذى يستعمله في قتل الثور واسمه Rejon وقد اعطانا الشاعر المعاصر عبدالله بن زمرك صورة لذلك عند قوله :

وطارت مقدام الصوار (١٢١) بجارح	يصاب به منه الصماخ او الابط
متين الشوى (١٢٢) في راسه سمهرية (١٢٣)	مقصرة عنهن مايثبت الخط (١٢٤)
وقد كان ذا تاج قلما لطقا	بسامعتيه زان منهما قرط

(١٢٠) انظر : Jose Maria Cossio : Los Toros, tratado tecnico e historico 3 tomos.

(١٢١) الصوار والصيار قطيع البقر والجمع صيران اى ثيران

(١٢٢) اي متين الجسم والاطراف .

(١٢٣) السمهرية نوع من الرماح العربية .

(١٢٤) الخط موضع في خليج البحرين كانت تباع فيه الرماح الخطية .

وقوله ايضا :

وطاردت الصوار بكل ضار — كما اتبعت عفريتا شهابا
ضربت به على الاذان منها — فلم تسطع حراكا واضطرابا
ومعصوب الجبين بتاج روق (١٢٥) — يروغ خواره الاسد الغضابا
لتعرف ان تحت الارض ثورا — فرام بان يشق له الترابا

وقوله كذلك :

سود وبيض فى الطراد تتابعت — كالليل طارده بياض نهار
البثت فيه الرمح ثم تركته — خضب الجوانح بالدم الموار (١٢٦)

اما عن فنون الغناء والموسيقى ، فلا شك انها كانت فى الاندلس اكثر صخبا واوسع انتشارا منها فى المشرق الاسلامى . فمن كتابات الاندلسيين نحس بان هذه الفنون صارت جزءا من كيان الشعب الاندلسى فى مختلف طبقاته وفى كل زمان ومكان : فى القصور والحقول ، وفى الاسواق والحوانيت والبيوت والمتنزهات ، ولا يتورع عن ذلك الصغير او الكبير وهذا راجع الى طبيعة تكوين المجتمع الاندلسى ويحدثنا ابوبكر الطرطوشى (ت ٥٢٠هـ) **عن مدى تعلق الاندلسيين بهذه الفنون** الى درجة انهم فى اوساطهم الشعبية **قراوا القرآن بالالحان والرقص بالارجل والتصفيق بالايدى وهى** عادات على حد **قوله ابتدعها الاندلسيون . ومثال ذلك قوله :**

« وجعلوا لكل لحن من الحانهم فى القرآن اسما مخترعا ، فقالوا اللحن الصقلبى ، فاذا قراوا قوله تعالى : « واذ قيل ان وعد الله حق » يرقصون فى هذه الآية كرقص الصقالبة بارجلهم وفيها الخلاخيل ويصفقون بايديهم على ايقاع الارجل ، ويرجعون الاصوات بما يشبه تصفيق الايدى ورقص الارجل كل ذلك على نغمات متوازنة . » ومن ذلك الرهب (الرهبان) : ان نظروا الى كل موضع القرآن فيه ذكر المسيح كقوله تعالى : « انما المسيح عيسى بن مريم » . وكقوله تعالى : « واذ قال الله ياعيسى بن مريم » . فمثلوا اصواتهم فيه باصوات النصارى والرهبان والاساقفة فى الكنائس (١٢٧) .

• • •

وبعد ، فهذه لمحة عن حياة المسلمين فى الاندلس ، اقتصرت فيها على التنويه بالاثر المحلى الاسبانى الاوروبى فى حضارة الاندلس ، وهى لا يمكن ان تتضح وتتكامل الا مع بيان المؤثرات الحضارية الاخرى القادمة من المشرق او المغرب الاسلامى ، وهذا موضوع آخر ارجو ان تتاح لى او لغيرى فرصة تقديمه فى مناسبة اخرى انشاءالله .

---

(١٢٥) الروق : القرن

(١٢٦) المقرى : نفح الطيب جـ ٩ ص ١٦٥ ، جـ ١٠ ص ١٦ ، ١٧٥ ، المقرى : ازهار الرياض جـ ٢ ص ١٠ ، انظر كذلك :

A. Mokhtar Al Abbadi : El Reino de Granada en la epoca de Muhammad V p.148-158 (Madrid 1773)

(١٢٧) ابو بكر الطرطوشى : كتاب الحوادث والبدع ص ٧٧ ـ ٧٨ تحقيق محمد الطالبى .

سعد زغلول

الاسلام والترك في العصر الاسلامي الوسيط

تمهيـــد :

الاتراك لهم مكانة خاصة فى تاريخ الاسلام ،مثلهم فى ذلك مثل : الفـرس من الايرانيين والبربر من المغاربة ، وذلك بعد العرب ـ مادةالاسلام . هكذا لخص ابن خلدون تاريخ الاسلام فى عنوان كتاب العبر ، فنـص على انه ، فى :« اخبار ملوك العرب والعجم والبربر » ، وفرق بذلك بين تواريخ الجماعات الكبرى التى كونت عالم الاسلام ، وجعل لكل جماعة منها تاريخـا مستقلا ، له سماته الخاصة ، وخصائصه المميزة. هذا ، وان كان قد وضع الترك ضمن «العجم» بمعنى «غير العرب» ، وهو الأمر المقبول من حيث ان الاتراك عرفوا بأنهم : « أعراب العجم » .(١)

(١) انظر رسائل الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، مصر ١٩٦٥ ، ص ٧٠ .

ولقد سار الباحثون المحدثون على مثل هذا المنهج عندما قسموا تاريخ الخلافة الى ثلاثة عصور ، اولها : عربي ، ويعادل دولة الأمويين ، وثانيها : فارسي ، ويعادل عصر الخلفاء العظام من بني العباس ، وثالثها : تركي ، وهو العصر العباسي الثاني او عصر الخلفاء الضعاف .

والعصر التركي يمكن أن ينقسم بدوره الى عصرين كبيرين، اولهما يبدأ بظهور الحرس التركي في بغداد وبناء مدينة سامرا (٢٢١ / ٨٣٦) ، وينتهي بتغلب قواد الترك على الخلفاء بظهور وظيفة « امير الأمراء » (٣٢٤ / ٩٣٦) ، ويدخل **بضمنه عصر بني بويه من الديلم . وثانيهما يبدأ** بقيام دول تركية اصيلة غلبت على المشرق ، وفرض سلاطينها وصايتهم على بغداد : كما فعل السلاجقة (٤٤٧ / ١٠٥٥) : اشهر جماعات الترك من المسلمين ، الذين دمغوا بطابعهم عصرا باكمله . وينتهي العصر التركي بغزو مغول جنكيزخان للمشرق الاسلامي ، وان كان يمكن **اعتبار العصر التركي مستمرا بعد سقوط بغداد بين يدي هولاكو (٦٥٦/١٢٥٨)** وتكوين دولة **مغول فارس ، ثم دولة الايلخانيين على اساس** القرابة القريبة بين التتار والترك . هذا الى جانب ان الغزوة المغولية كانت سببا في نشأة « **تركستان** » جديدة ، **غير بعيد من قلب عالم** العروبة والاسلام ، وذلك في « ارض الروم » (الاناضول) شمال بلاد الشام ، حيث لجأ الاتراك العثمانيون الذين دمغوا العالم العربي وشرق اوروبا بطابعهم حتى عهد قريب .

وفيما بين العصرين التركيين اللذين امتدا الى اكثر من اربعة قرون ، **تعرف الاسلام في آسيا الوسطى على جماعات** كثيرة اخرى من الترك ، منهم القرخانية ، والخطائية ، والقارلوق والتركمان ، والاغز ، وغيرهم ، ممن عاشوا عيشة معمورة ، او كونوا دولا كانت لها آثارها في تلك الجهات ، وفي داخل ديار الاسلام . والى جانب الترك والتتار عرف الاسلام ، هناك ، جماعات **متنازع على انتسابها الى الطورانيين الترك** او الى الايرانيين الفرس ، بسبب العرق او اللغة ، وان كانوا بنظر المسلمين الاوائل من الترك ، مثل : الطخارية ، والهياطلة ، وأهل فرغانة ، واهل الشاس في بلاد ما وراء النهر ، بل وفي بلاد خوارزم ، وطبرستان ، والجبال (عراق العجم) ، وذلك من اجناس : الديلم ، والجيل (الغيل) ، والكرد ، والأرمن ، وغيرهم ، وهي الاجناس التي تراوحت في طريقة معاشها مابين التنقل والاستقرار والتي غلب عليها طابع البداوة ـ مثل الاتراك ـ على كل حال .

الترك : بدو المشرق ، اعراب العجم :

واذا كان الامر كما تقدم ، فليس المقصود بالترك هنا جنس خاص من اجناس شعوب آسيا الوسطى ، وانما المقصود كل جماعات منطقة السهوب هذه ، من انواع البدو ، الذين عرفوا في ايران قديما باسم « الطورانيين » ، والذين يشملون الاتراك بشعوبهم المتعددة واسمائهم المختلفة ، مع من ينتسب اليهم من قبائل المغول والتتار بفروعهم المتنوعة وتقسيماتهم العديدة . وبالتالي فكل مجالات البدو ومسارحهم في آسيا الوسطى ، هي : « بلاد الترك » المعروفة في اللسان الفارسي بـ « تركستان » .

فالاتراك اذن شعوب بدوية اشبه بقبائل العرب ، وهم بموقعهم المتوسط فى القارة الاسيوية ، كانوا على علاقات وطيدة بمن يجاورهم من اهل الحضارات القديمة ، كالصين شرقا وايران والرومان غربا ، تماما كما كان الحال بالنسبة العرب وجيرانهم من الفرس والروم . وهكذا كانت علاقة بدو اواسط آسيا بالصين وايران قديما ، اشبه ما تكون بعلاقة العرب بكل من الفرس والروم قبل الاسلام ، فهى تتراوح ما بين الهجرات السلمية الى اطراف بلاد الحضارة والاستقرار فيها كحراس للحدود ، والغزوات المدمرة من اجل المغانم والسلب .

حدث ذلك فى الصين على عهد كل من مملكتى ال « تسين » (Thsin) وال « هان » (Han) عندما غزتها قبائل ال « هيونج — نو » وانتهى الامر باستقرارها فى شمالي البلاد ، كما حدث فى شرق ايران عندما دخلها الهياطلة ثم طردهم الساسانيون مما خلدته الشاهنامة ، ومثل ذلك عرفته الامبراطورية الرومانية عندما ساحت قبائل ال « هون » Hun بقيادة اتيلا (Atilla) فى اوروبا حتى بلاد الغال (Gauls) اى فرنسا ، وتركت ذكريات مريرة فى تلك البلاد .

وهكذا كان من الطبيعى بعد ان دخلت بلاد فارس الساسانية فى دولة الخلافة ، ان يتصرف الاسلام عن طريقها على بلاد الترك ، وان يكون من بين التركة التى ورثها من الفرس ، طبيعة العلاقات العدائية بين ايران وطوران . ولكن الاسلام عالج تلك الخصومة التقليدية بين الفرس والترك بما كانت تمليه تعاليمه من دعوة الطورانيين الى الدخول فيه ثم العمل على نشر دعوته بين الطوائف البعيدة منهم ، ان سلما او جهادا . ولم تكن هذه المهمة هينة ، فشعوب الترك كانت شعوبا عسكرية محاربة مثل العرب ، بحكم طبيعة بلادهم وظروف معاشهم . وهذا ما يفسر الصعوبات الشديدة التى لقيها المسلمون فى فتوحهم الاولى فى بلاد ما وراء النهر ، كما يفسر سياسة المرونة والمداراة التى اتبعتها الخلافة هناك ، من السماح لممالكهم المحلية بالتمتع بنوع من الاستقلال تحت حكم امرائهم الوطنيين ، الى جانب الاعفاءات الخاصة التى تمتع بها حلفاء العرب من محاربيهم ، سواء ما تعلق منها بعدم دفع الجزية بالنسبة لمن بقى على ديانته القديمة او بعدم الالتزام بشرط الختان مثلا بالنسبة لمن دخل منهم فى الاسلام .

هذا ، ومما يسترعى الانتباه ان كثيرا من الممالك التركية فى بلاد ما وراء النهر ، فى فترة صدر الاسلام تلك ، كانت واقعة فى دائرة النفوذ الصينى ، على المستوى السياسى والثقافى ، مما ادى الى دخول المسلمين فى علاقات مبكرة مع امبراطورية الصين . وبذلك يكون العرب قد تعرفوا على الترك من طريق ايران ، ويكون الترك همزة الوصل بين العرب والصين . وعن هذا الطريق اتسعت دائرة الاسلام الثقافية فى العالم الاسيوى من مشارق خراسان غربا حتى مغارب الصين شرقا ، كما زاد اتساع تلك الدائرة جنوبا نحو بلاد الهند ، وشمالا نحو سهوب سيبيريا الجنوبية وبلاد الروس .

ورغم التجارب العديدة التى مر بها الاسلام فى المشرق مع قبائل الترك منذ بداية الفتوح ، ثم تدفق جماعاتهم الى مركز الخلافة كحرس من المماليك وجند محترف ، الامر الذى اصبح

دارجا في كل الاقاليم اعتبارا من مطلع القرن الرابع الهجرى (١٠ م) ـ حتى أصبحت السماء تمطر تركا ، كما كان يقول استاذنا « شعيرة » ـ ورغم قيام الدول الاسلامية التركية الاصيلة ، من: القراخانية الى آل سبكتكين وآل سلجق ، فالرأى عند الباحثين الاوروبيين المحدثين هو ان الفتح المغولي للمشرق الاسلامي في منتصف القرن السابع الهجرى (١٣ م) ، بعد فتح المغول للصين ، يعد بمثابة كشف جديد لآسيا . فهم يعتبرون توحيد شرق آسيا بغربها تحت رايات التتار بمثابة الكشف الحقيقي للقارة العظيمة ، وان هذا الكشف لا يقل في أهميته عن كشف كولومبوس للعالم الجديد .

ن المصادر :

واذا صحت هذه المقولة من حيث ان فترة الاضطراب التي صاحبت موجة التخريب والتدمير التي عانى منها الشرق الاسلامي انتهت باستتباب الامن والهدوء في ربوع القارة الآسيوية ، مما يعرف عند الكتاب الاوربيين بـ « السلام التترى (Pax tartarica) » ، ثم ما ترتب على هذا السلام من انفتاح طرق جديدة للتجارة ونقل الحضارة بين أوروبا والشرق الاقصى ، وهي الطرق التي انطلق فيها المبشرون المسيحيون نحو بلاد المغول والصين ، فانها لا تصح من حيث ما تتضمنه في ثناياها من اغفال جهود الاسلام في كشف مجاهل القارة الآسيوية حتى بلاد الهند والصين وحتى سيبيريا ، مما كان الى عهد قريب موضع عناية الباحثين والرحالة من الاوروبيين .

حقيقة ان المدونات الصينية تعتبر الادق في مجال التعريف بأواسط آسيا من بلاد الترك والتتار ، ولكن أعمال الجغرافيين والرحالة المسلمين كانت قد كشفت عن الكثير من قلب القارة العظمى وسواحلها ، اعتبارا من القرن الرابع الهجرى (١٠ م) . ولم ينتصف القرن السادس حتى كان الادريسي يقدم لنا ادق وصف واوضحه في هذا المجال ، اى قبل الغزو المغولي بحوالي قرن من الزمان . وهو الأمر الذى لم يخف عن ابن خلدون ـ وان كان بالنسبة لجغرافية الادريسي ككل ـ حيث تجد في تلخيصه لاقاليم بلاد الترك معلومات تجمع ما بين الطرافة والجودة مما انفرد به كتاب نزهة المشتاق ، وما اضافه اليه . (٢)

ونحن لا نقصد بذلك التهوين من شأن دراسة تاريخ الترك والمغول في آسيا ، فهو من الموضوعات المعقدة بسبب تنوع مصادره وصعوبة التوجه اليها مباشرة الا للقلائل من الباحثين الموهوبين ، ممن لهم دراية بالكثير من اللغات الشرقية والغربية ـ قديمها وحديثها على السواء. فالترك والمغول ، كما عرفوا في مواطنهم ، شعوب بدوية لم يكن لها من الحضارة الا حظ ضئيل . وبناء على ذلك فهم لم يهتموا باصطناع الكتابة الا في وقت متأخر نسبيا ، وعندما فعلوا ذلك استعاروا حروف الشعوب الحضرية التي كانوا على اتصال بها ، من : السنسكريتية والعربية والصينية ، الى جانب ما ابتدعوه من حروف الكتابة الايغورية (الاغزية) او المغولية .

---

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ، تحقيق علي عبدالواحد ، التتمة الثانية في قسط العمران من الارض .. ، ج ١ ص ٤٢٤ وما بعدها .

وهم لذلك لم يعرفوا العلوم ، ولم يدونوا التواريخ الا عقب استيطانهم فيما دخلوه من بلاد الحضارة التى انصبغوا بصبغتها. اما عن تواريخهم المحلية فانها اتخذت شكل الاساطير والحكايات الشعبية المتداولة شفاها . وهى لم تتعد المألوف عند أهل البوادى والفلاوات ، من الصراع بسبب المرعى ، أو الأخذ بالثار ، أو بغرض السلب والنهب . فتاريخ الاتراك القديم، من هذا الوجه، **عبارة عن صراع متواتر عقيم ، اشبه ما يكون بتلك** النزاعات التى عرفتها القبائل العربية قبل الاسلام، والمعروفة بأيام العرب . ولقد زاد فى خمول «أيام الترك والتتار» ضياع معظمها فى زوايا النسيان بسبب أنها لم تحظ بالتدوين . وهكذا لا يصبح تاريخ الترك ذا أهمية الا عندما يكون موضوعا للعلاقات بينهم وبين الشعوب الحضرية المجاورة، كالصين والفرس والعرب والرومان . فعن طريق لغات تلك البلاد وصلت الينا أخبارهم ، وهو **الامر الذى يشعب الموضوع ، ويجعل الدراسة** من الصعوبة بمكان .

وفيما يتعلق بموضوع الترك والاسلام تكون الأهمية ــ بطبيعة الحال ــ للمصادر الاسلامية ، من : عربية وفارسية وتركية ، ولكن هذا لا يعنى اهمال المصادر الصينية أو اللاتينية، فهي أيضا تحوى معلومات قيمة تلقى الكثير من الضوء على طبيعة العلاقة بين الترك والاسلام ، وتوضح أيضا موقف الطوائف الاخرى من كل من الجماعتين. والحقيقة انه بفضل مجهودات العلماء الاوروبيين الذين اشتغلوا بالدراسات التركية والمغولية منذ أكثر من قرنين ، **والذين ترجموا** الكثير من النصوص التاريخية الأصلية واعتنوا بدراستها ، أصبح من الممكن الاستفادة بكثير من مواد الموضوع مما ورد أصلا فى الصينية أو الفارسية أو اللاتينية ــ **وهذا فضل نحب أن** نعترف به لأهله .

ا ــ المصادر العربية :

واول ملاحظة تبدو للباحث هى ان المصادر العربية ربما كانت قليلة أو انها ليست غنية بالمعلومات التاريخية . فيما يتعلق بالفترة الاولى من علاقات الاسلام بالترك ، وهى فترة الفتوح العربية فى الشرق ، لم تصل الينا كتب معاصرة ، كما ان مدونات المغازى التى ترجع الى أواخر القرن الثانى الهجرى وأوائل الثالث (٨ ــ ٩ م) ، مثل كتابات المدائنى (ت ٢١٥ هـ / ٨٣٠ م) الذى اعتنى بالفتوح فى خراسان والهند وفارس لم تصل الينا الا عن طريق الطبقة التالية من المؤرخين كاليعقوبى (ت ٢٨٤ / ٨٩٧) والبلاذرى (ت ٢٩٧ / ٨٩٢) ثم الطبرى . ولحوليات الطبرى مكانة خاصة فى تاريخ الشرق، الامر الذى يفسر ترجمة « تاريخ الامم والملوك » الى اللغة الفارسية منذ وقت مبكر ، فى سنة **٣٥٢/٩٦٣ ، بمعرفة البلعمى وزير السامانيين(٣)** ومن الكتب المحلية التى يمكن ان تقارن بكتاب الطبرى ، من حيث المعاصرة والمحتوى « تاريخ

---

(٣) انظر بارتولد ، التركستان الى الفتح المغولى ، بالانجليزية ، ص ٩

(Barthold, Turkestan down to the Mongol Invasion)

وانظر حسين مجيب المصرى ، صلات بين العرب والفرس والترك ، ص ١٤٧ ــ ١٤٨ .

بخارى » للنرشخي (ت ٣٤٨ / ٩٥٩) الذي ترجم هو الآخر الى اللغة الفارسية (٥٢٢/١١٢٨م) فهو مفصل اكثر من الطبري ، ويأخذ مثله من المدائني . واذا كانت روايات الطبري المتعددة تعبر عن الاتجاهات العصبية لدى عرب الفتوح، فان روايات البلاذري توضح ايضا الميول الشعوبية اى المناهضة للعرب ، مما نقله البلاذري عن ابي عبيدة (ت ٢٠٧ / ٨٢٢) الذي يوصف بانه كان شعوبيا . (٤)

وهكذا تصبح مصادر تلك الفترة الاولى حتى القرن الرابع الهجري عربية جميعا ، باستثناء بعض المصادر الصينية مما تشير اليه بعد قليل، وذلك فيما يتعلق بالترك في بلاد ما وراء النهر .

بعد ذلك عمل السامانيون (٢٦١ / ٨٧٤ ـ ٣٨٩ / ٩٩٩) على تشجيع الادب الفارسي ، ولكنهم لم ينسوا الادب العربي ايضا . والمثل الواضح على ذلك هو ابن سينا الذي بدأ مؤلفاته في بلاطهم باللغة العربية ، ثم عمل على تلخيص آرائه ونظرياته في اواخر ايامه باللغة الفارسية . واذا كان تاريخ الطبري قد ترجم على ايامهم الى الفارسية ، فان السلامي كتب « تاريخ ولاة خراسان » باللغة العربية (٥) وهو الكتاب الذي اصبح مرجعا لمن اتى بعد السلامي ممن كتبوا بالعربية او الفارسية .

اما عن الترك الذين كتبوا بالعربية فمن اشهرهم محمود الكاشغري الذي كتب في بغداد (٤٦٦ / ١٠٧٣) كتابا في لغات الترك ، سجل فيه ايضا اسمائهم وتواريخهم القديمة حسبما روتها اساطيرهم الشعبية ، كما تطرق الى احداث في تاريخ الاسلام في عدد من المواضع (٦) . وفيما يتعلق بترك القراخانية ، المعاصرين للسامانية والغزنوية ، فلا يعرف من انتاجهم الا اسماء بعض الكتب ، مما استنتج منه بارتولد (Barthold) اضمحلال الادب في عصرهم . ومن كتبهم اثنان الفهما مجد الدين محمد بن عدنان (ت ٥٩٧ / ١٢٠١ م) اولهما : **في تاريخ التركستان وعجائبها وملوكها** والآخر : **في تاريخ الخطا** وترجم الى اللغة التركية بمعرفة على الكوشي (٧) .

اما عن الغزنويين من آل سبكتكين فان اقدم ما كتب عندهم **بالعربية هو كتاب الثعالبي** (ت ٤٣٠ / ١٠٣٩) « يتيمة الدهر » ، وبعده يأتي كتاب العتبي المسمى بـ « التاريخ اليميني » ،

---

(٤) جب Gibb ، فتوح العرب في آسيا الوسطى ، بالانجليزية ص ١١ ـ ١٢
Arab Conquests in Central Asia

(٥) بارتولد ، التركستان .... ، بالانجليزية ص ١٠

(٦) انظر بارتولد ، تاريخ ترك آسيا الوسطى ، بالفرنسية ، ص ٧٤
Barthold, Histoire des Turcs d'Asie Centrale
ولقد طبع الكتاب في استانبول ، سنة ١٣٣٣ هـ تحت عنوان « ديوان لغات الترك » ـ انظر زكريا كتابجي ، التأثر في مؤلفات الجاحظ ، بيروت ، ص ٢٠٩ .

(٧) بارتولد ، التركستان .. بالانجليزية ، ص ١٨ .

نسبة الى يمين الدولة : السلطان محمود الغزنوي الكبير . ولقد ترجم كتاب العتبي الى الفارسية (٦٠٢ / ١٢٠٥) ، وهو يعتبر من المصادر التي رجع اليها ابن الاثير . (٨)

وفي تاريخ السلاجقة كتب : شرف الدين ابو نصر انوشروان ابن خالد الكاشاني (ت ٥٣٢/ ١١٣٨) ، الذي وزر للخليفة المسترشد ثم للسلطان مسعود ، مذكرات عن اضمحلال عصور الوزراء ، ووزراء عصور الاضمحلال ، وصلتنا بعض فصوله باللغة العربية عن طريق عماد الدين الاصفهاني الذي ترجمه واكمله (الى سنة ٥٧٥/ ١١٨٠) في تاريخه المعروف بـ « نصرة الفترة وعصرة الفطرة » وهو الكتاب الذي اختصره البنداري (سنة ٦٢٣ / ١١٢٦) ، وان احتفظ بلغة الاصفهاني الصعبة . ونشر تلخيص البنداري تحت اسم « تاريخ آل سلجوق » .

وكتاب ابن الاثير (ت ٦٣٠ / ١٢٣٣) يعتبر من اهم مصادر تاريخ المشرق الاسلامي (حتى سنة ٦٢٨ / ١٢٣١) . ففيما يتعلق بالفترة الاولى يسد النقص الذي وجده في كتاب الطبري ، والمثل لذلك موقعة طراز (Talas) الفاصلة بين العرب والصينيين سنة ١٣٣ / ٧٥١ ، التي لم يذكرها الطبري ولا غيره من قدامى المؤرخين ، فهي لا توجد الا في كتاب ابن الاثير ، كما تذكرها حوليات اسرة « تانج » (Tang) الصينية (٩) ، وتظهر اهمية الكامل في التاريخ حتى الغزو المغولي في اوائل القرن السابع الهجري (١٣ م) . ففيما يتعلق بعصر « الخطا » في بلاد ما وراء النهر ، تفوق معلوماته كل ما عرف حتى الآن عن هذه الفترة . اما عن الغزوة المغولية الاولى للمشرق الاسلامي ، فهو يستقي اخبارها من المعاصرين الذين فروا امام الغزاة او الذين عاشوا المأساة ، رغم ما يؤخذ عليه من تورعه عن ذكر التفصيلات الكاملة التي انتهت بنفي الاسلام في تلك الجهات .

ولقد اعترف محمد النسوي ، كاتب السلطان جلال الدين منكبرتي آخر الخوارزمشاهيين والذي خبر المأساة بنفسه ، لابن الاثير بالفضل ، فقال عما كتبه : انه « اكثر من ان يتلقف من افواه الناس » ، بمعنى انه يعتمد على اصول مدونة وصلت اليه دون غيره . كما يضيف : « انه در مقيم بديار الشام (الموصل) ، دعته همته الى ضبط ما حدث من الوقائع باعالي بلاد الصين ، وعماق ديار الهند » (١٠) ، وبناء على ذلك فليس من الغريب ان يكون ابن الاثير مرجعا لمن خلفه من الكتاب ، من : عرب وفرس .

ومن المعاصرين للغزو المغولي ابن الفوطي (ت ٧٢٣ / ١٣٢٣ م) الذي شاهد سقوط بغداد وله كتاب « الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة » ، ويبدأ بسنة ٦٢٦ / ١٢٢٩ وينتهي بسنة ٧٠٠ / ١٣٠٠) ، وهو مهم من حيث التاريخ السياسي والاجتماعي ، اذ يجمع ما بين الاخبار والحوادث والوفيات . وتاريخ ابن خلدون مفيد ايضا من حيث تجربة المؤرخ الفقيه مع تيمورلنك بالشام ، الى جانب انه اضاف بعض المعلومات التي لا ترد في كتاب ابن الاثير .

---

(٨) نفس المرجع ، ص ١٩ – ٢٠ .

(٩) نفس المرجع ، ص ٢ .

(١٠) النسوي ، سيرة السلطان منكبرتي ، ط القاهرة ص ٣٥ .

ومن الكتب الخاصة بتيمورلنك وخلفائه الأوائل كتاب ابن عربشاه الدمشقى ، وعنوانه : « عجائب المقدور فى اخبار تيمور » . والمؤلف خبر الحوادث بنفسه ، اذ اخذ اسيرا فى الشام وسير به الى فارس ، ثم قدر له العودة بعد ذلك **الى وطنه . وهو لا يقتصر على التاريخ السياسى** بل يتكلم فى انساب الترك والمغول ، ويعرف بتنظيماتهم وعاداتهم وتقاليدهم . فهو يرى ان الترك قبائل تكاد توازى قبائل العرب (١١) ، **ويلاحظ ان قبيلة جنكيزخان انفردت بالحكم** والسلطان لأنهم « قريش الترك ، لا يقدر احد ان يتقدم عليهم » (١٢) وهو يشبه القواعد الجنكيزخانية ، المعروفة باسم « اليسق » ، بفروع الفقه عند المسلمين (١٣) .

ومن الكتب العربية الهامة مؤلفات رشيد الدين الذى كان وزيرا لـ « غازان خان » فى سنة (٦٩٧ / ١٢٩٨) ، والذى كتب بناء على طلب سيده الخان تاريخا فى المغول عرف باسم « التاريخ الغازانى » . والكتاب يحوى الى جانب التاريخ عددا من الأساطير والروايات العجيبة التى كانت متداولة بين القوم فى السهوب من اصل المغول ـ مما يذكر بروايات محمود الكاشغرى الشعبية عن اصول الترك . وفيما بعد كتب رشيد الدين دائرة معارف تاريخية ضخمة عن الأمم التى كانت لها علاقات بالمغول من : الهنود والصينيين والفرس والأوروبيين ، اتمها فى سنة ٧١٠ / ١٣١٠ ، على عهد خان فارس « اولجايتو » خليفة « غازان » ، وسماها « جامع التواريخ » . ولقد اكمل شخص مجهول الكتاب حتى آخر عهد الخان « ابو سعيد » الذى توفى سنة ٧٣٦ / ١٣٣٥ (١٤) وللأسف لم يصل الينا من جامع التواريخ لرشيد الدين الا قطع من الموسوعة الكبيرة . فقد نشر كاترمير (Quatremere) جزءا من القسم الخاص بتاريخ المغول ، **كما ترجم « اردمان »** (Erdmann) الجزء الخاص بقبائل آسيا واصلها على عهد جنكيزخان (١٥) . ولم نشر الجزء الخاص بالمغول فى القاهرة سنة ١٩٦٣ .

ونظرا لمركز رشيد الدين الدقيق ، بصفته وزيرا للخان المغولى ، كان من الطبيعى ان يتحيز لسادته فى كتابه تحيزا احرج اصحاب الضمائر الحية من كتاب المسلمين ، فوقفوا ضده . ولم يكن من الغريب ان ينتهى المؤرخ الكبير نهاية مؤسفة ، اذ تم اعدامه فى سنة ٧١٨ / ١٣١٨ ، على عهد الخان « ابو سعيد » بعد ان وجهت اليه تهمة دس السم للخان السابق « اولجايتو » .

وميزة رشيد الدين انه كان يتقن كلا من الفارسية والعربية ، مما سمح له بتاليف كتبه بالفارسية ، ثم اعادة ترجمتها الى اللغة العربية . (١٦)

---

(١١) عجائب المقدور ، ص ٦ .

(١٢) نفس المصدر ، ص ١١ .

(١٣) نفس المصدر ، ص ٢٢ .

(١٤) انظر « دوسون » D'Ohsson تاريخ المغول بالفرنسية ، ج ١ ، المقدمة ص XLII

(١٥) هوارث Howrth ، تاريخ المغول ، بالانجليزية ، المقدمة ، ص XXI .

(١٦) انظر بارتولد ، التركستان ... ، بالانجليزية ، ص ٤٦ ثم ص ٤٩ حيث الاشارة الى ان الرسالة التى كتبها البناكتى فى سنة ١٣١٧/٧١٧ باسم « روضة اولى الالباب فى تواريخ الاكابر والانساب » ما هى فى حقيقة الامر الا نسخة من كتاب رشيد الدين .

والظاهر ان التحيز للمغول ، بعد حوالي خمسين سنة من سقوط بغداد ، كان قد اصبح امرا معتادا لا علاقة له بالحرج من شغل وظيفة فى خدمة الخان ، كما كان الحال بالنسبة لرشيد الدين . **فهاهوذا ابن طباطبا معاصره ، وصاحب** كتاب الفخرى فى الآداب السلطانية الذى الفه سنة ٧٠١ / ١٣٠٢ واهداه لامير الموصل ، يشيدبدولة المغول فى فارس ، ويسميها « الدولة القاهرة » ، ويدعو الله ان ينشر احسانها ويعلى شانها » (١٧) . وهو يهتم بتسجيل التغيرات التى طرات على نظم الدولة فى فارس والعراق على عهدهم ، على المستويين السياسى والدينى . فهو ينص على ان « الناس على دين ملوكهم » ، بمناسبة اشارته الى ما حدث من محاكاة الرعية للسادة الجدد من المغول ، فى « النطق ، واللباس والالات ، والرسوم ، والاداب ، من غير ان يكلفوهم ذلك او يامروهم به او ينهوهم عنه »(١٨) ومثل هذا حدث منذ البداية بالنسبة لخدم الخليفة الذين اخذهم هولاكو لخدمة «الدركاة» ، فانهم غيروا زيهم من « زى دار الخلافة الى زى المغول » (١٩) .

واذا كان علماء بغداد قد وافقوا ، بعد دخول **هولاكو الى مدينتهم ، على فتوى : « ان الكافر** الكافر افضل من المسلم الجائر » ، فانه لم يمض على ذلك اقل من خمسين سنة حتى دخل السلطان المغولى فى الاسلام ، وكان يحتج على الطالب الذى وقف له تبجيلا فى المدرسة المستنصرية ببغداد ، اذ قطع بذلك درس القرآن الكريم . (٢٠)

وعلى عكس المراجع التى كتبت فى فارس والتى تدل على ازدهار الادب نجد ان مؤلفات آسيا الوسطى قليلة على عهد المغول ، وربما كان ذلك بسبب ما عرفته **المنطقة من الاضطرابات السياسية على عهد خلفاء جاغاتاى** ، اذ لا يذكر منها الا مؤلف تاريخى واحد ، هو الذى كتبه **ابو الفضل محمد المعروف بالقرشى** (اواخر القرن الـ ٧ هـ / ١٣ م) . وفى اول القرن الثامن **الهجرى (١٤ م) كتب له ، بمدينة كاشغر ، ذيلا بلغة** عربية سليمة . وهذا الذيل يجمع فى روايته ما بين الاساطير الخاصة بآسيا الوسطى والمعلومات التاريخية المعتبرة . (٢١)

اما كتاب « ابو الفرج » المعروف بابن العبرى (Bar Hébraeus) ٦٨٥ / ١٢٨٦)، فقد كتب اول ما كتب بالسريانية ثم ترجمه ابو الفرج الى العربية . وتتلخص اهمية الكتاب فى انه يذكر كل ما يتعلق بالمسيحيين فى المشرق ، وهو الامر الذى اهمله الى حد ما المؤرخون المسلمون . وبعد وفاة ابى الفرج اكمل تاريخه حتى سنة ٦٩٦ / ١٢٩٧ . (٢٢)

---

(١٧) الفخرى ، ص ١٢٥ ـ ١٢٦ .

(١٨) نفس المصدر ، ص ٢٢ .

(١٩) نفس المصدر ، ص ١٢٦ .

(٢٠) نفس المصدر ، ص ٢٩ .

(٢١) انظر بارتولد ، ترك آسيا الوسطى ، بالفرنسية ، ص ١٤٨ ، ولمزيد من التفصيلات انظر ص ١٥٢ .

(٢٢) انظر دوسون ، تاريخ المغول ، بالفرنسية ، ج ١ ص XLVIII - XLVI

اما عن اصحاب الموسوعات التاريخية الجغرافية الكبرى من المصريين ، مثل : النويرى (ت ٧٤٣ / ١٣٣٢) ، والعمرى (ت ٧٤٩ /١٣٤٨) ، والقلقشندى (ت ٨٢١ / ١٤١٨) ، **والمقريزى (ت ١٤٤١/٨٤٥) ، وابن تغرى بردى** ، فكتبهم لها أهمية خاصة بالنسبة لعلاقات مصر بالترك والمغول ، وخاصة ما يتعلق منها بالحروب والعلاقات الدبلوماسية في الفترة المتأخرة فالقسم الخاص بالتاريخ العام من نهاية الأرب للنويرى يمكن الاستفادة منه فيما يتعلق بمعرفة بلاد الترك ومجتمعاتهم وعاداتهم . وهو يكمل فيه ابن الأثير والنسوى بما اضافه من عنده عن طريق سفراء ملوكهم الى البلاد المصرية اومن طريق اشخاص عرفوا بلادهم وخبروها . فهو يذكر الحروب والعلاقات السياسية بين المماليك وخانات المغول فى فارس . ومنها ما شاهده بنفسه ، مثل موقعة مرج الصفر (١٣٠٢/٧٠٢) **حيث انتصر المصريون بقيادة السلطان** الناصر ابن قلاوون على المغول . هذا ، وان لاحظ **دوسون** عدم رجوع النويرى الى كتب التاريخ الفارسية الهامة ، مثل : كتاب الجوينى وعنوانه « جهان ـ كشاى » ، وكتب رشيد الدين **ووصاف (٢٣)** .

هذا ولمجموعة كتب الجغرافية العربية والرحلات اهمية كبيرة ، فهى تحوى الى جانب **وصف البلاد واحوال الناس** ، مادة تاريخية مفيدة والمثل لذلك ، كتب المسعودى (ت ٩٥٦/٣٥٤) وابن خرداذبة (ت بعد ٨٨٥/٢٧٢) ، وابن الفقيه (ت بعد ٩٠٣/٢٩٠) صاحب كتاب البلدان المنقول عن الجاحظ (ت ٨٦٦/٢٥٤) . وللجاحظ عدة رسائل قيمة فى موضوع الترك ، **اهمها تلك التى اهداها الى صديقه التركى** ، نديم الخليفة المتوكل الفتح ابن خاقان ، وهى فى فضائل الترك .

وبعد رسائل الجاحظ تاتى رسالة ابن فضلان التى كتبها فى وصف من رآهم من ترك بلاد الشمال ، فيما وراء خوارزم وبحر قزوين ونهر الاتل (الفلجا) ، من : الاغز ، **والبجناك** ، والباشغرد ، ثم الصقالبة من البلغار والروسية ، واخيرا ترك الخزر . وكان ابن فضلان قد زار تلك البلاد سنة ٩٢٢/٣١٠ بصفته مبعوثا من لدن الخلافة الى ملك الصقالبة المسلم ، فوصف البلاد واهلها واهتم بالقريب من عاداتهم وتقاليدهم ومعتقداتهم ، كما اعتنى بموقفهم ـ وهم خارج دولة الخلافة من الاسلام . وعن هذا الطريق اصبحت رسالة ابن فضلان المرجع الاول لكل من اتى بعده من الجغرافيين ، عن الترك والصقالبة والروس ، من المسعودى وابن حوقل ، الى ياقوت **الحموى ، الذى نقل قسما كبيرا من تلك الرحلة المدهشة** . (٢٤)

اما الاصطخرى (ت ٩٥١/٣٤٠) الذى زار بلاد ماوراء النهر ، فقد اكمل كتابه ابن حوقل (ت ٩٧٧/٣٦٧) الذى قدم معلومات جيدة عن ترك الشمال من البلغار . ومثل هذا يقال عن كتاب المقدسى (ت بعد ٩٨٨/٣٧٨) بصفته من اكبر الجغرافيين ، **وكذلك الامر بالنسبة للبيرونى** (ت ١٠٤٨/٤٣٠) الذى كان فى خدمة السلطان محمود الغزنوى . **ومن الغريب ان الادريسى ، وهو المغربى ، يقدم لنا فى اقاليمه السبعة اوفى معلومات عن آسيا الوسطى وادقها عن بلاد الترك** .

---

(٢٣) انظر دوسون ، تاريخ المغول ، بالفرنسية ، ج ١ ص LXII

(٢٤) انظر دراسة سامى الدهان للرسالة ، فى مقدمة طبعته المحققة للكتاب ، ط ٢ ، دمشق ، ١٩٧٧ .

واهم القواميس الجغرافية هو معجم البلدان لياقوت (ت ١٢٢٩/٦٢٢) الذى زار خوارزم اثناء اجتياح المغول للمشرق الاسلامى . وهو فيمايتعلق بالترك ينقل من رسالة ابن فضلان وينتقد بعض غرائبها ، كما ينقل من « كتاب الانساب » للسمعانى (ت ١١٦٦/٥٦٢) الذى ولد فى مرو ، وقام برحلات طويلة (سنة ١١٥٥/٥٥٠) الى بلاد ماوراء النهر ، وخوارزم .

وتحتل رحلة ابن بطوطة مركزا خاصا بصفتها رحلة الرحلة ، وفيها دون الرحالة المغربى (سنة ١٣٤٩/٧٥٠) مشاهداته التى استغرقت حوالى ربع قرن ، ومنها زيارته لبلاد القبشاق (القفجق) وفارس والهند ، وكذلك بلاد الصين .

هذا ولا تخلو كتب الادب من فوائد بالنسبة للموضوع ، مثل : مؤلفات الجاحظ والثعالبى ، وكذلك الامر بالنسبة لكتب تاريخ الاديان ، من فصل ابن حزم الى ملل الشهرستانى — حيث التعريف بكثير من مذاهب الهند والترك والصين .

ب — الكتب الفارسية :

مما سبق فى هذا العرض من اشارات الى ماترجم من كتب التاريخ العربية الى اللغة الفارسية يمكن القول ان اللغة العربية كانت دراجة فى المشرق الاسلامى بصفتها لغة الادب ، على المستوى الاقليمى حتى بلاد الترك فى كاشغر وحوض تاريم ، وعلى المستوى الزمنى الى ما بعد استقرار المغول فى ايران، الى القرن الثامن الهجرى (١٤ م) . ففى مطلع هذا القرن اضيف الى تاريخ جمال الدين القرشى ، الذى الف فى بلاد الترك ، وذيل باللغة العربية السليمة . وفى نفس هذا الوقت تقريبا كان رشيد الدين يؤلف تواريخه بالفارسية لم ينقلها الى العربية ، كما فعل فى « تاريخ الغازانى » وفى « جامع التواريخ » .

ومن جهة اخرى يتضح لنا ان اللغة العربية كانت هى اللغة السائدة فى المشرق حتى منتصف القرن الرابع الهجرى (١٠ م) ، وان اللغة الفارسية بدات تنافسها فى بلاط السامانيين ببخارى وسمرقند منذ ذلك الحين . وتمثلت باكورة تلك المنافسة فى ترجمة تاريخ الطبرى بمعرفة الوزير البلعمى ، ثم تجلت بعد ذلك — وان كان بعد اضمحلال السامانيين — عندما لخص الطبيب الفيلسوف ابن سينا اعماله فى اللغة الفارسية ، وهى العملية الذهنية المعاكسة لتجربة رشيد الدين بعد اكثر من قرنين . والفرق بين التجربتين تتلخص فى ان ابن سينا كان فى اواخر القرن الرابع الهجرى واوائل الخامس (١٠ — ١١م) وهو بعيد فى بلاد ما وراء النهر يفكر بالعربية ثم ينقل فكره الى الفارسية بينما كان رشيد الدين فى مطلع القرن الثامن الهجرى (١٤م) ، وهو اقرب من ذلك فى اصبهان يفكر بالفارسية قبل ان يكتب بالعربية . فخلاصة الامر اذن ، هى : ان المنافسة التى بدات بين اللغتين فى القرن الرابع الهجرى (١٠م) ، انتهت بفوز اللغة الفارسية على ايام المغول .

وفى مجال التاليف التاريخى بدات بواكير الانتاج الفارسى منذ القرن الخامس الهجرى (١١ م) ، وكان من المنطقى ان تعتمد المؤلفات الفارسية الاولى على النقل والتلخيص من المكتبة العربية . والمثل لذلك كتاب « زين الاخبار » الذى الفه الجرديزى (ابو سعيد عبد الحى بن

الضحاك) حوالي سنة ١٠٥٠/٤٤١ . فالكتاب يحوى فصلا عن الترك اعتمد فيه المؤلف على كتابي الجيهاني وابن خرداذبة . ومعلومات الجرديزي تشبه في بعض المواضع روايات ابن الاثير ، مما يدعو الى الظن انه كان من مراجع ابن الاثير ، الا اذا كان الاثنان قد رجعا الى مصدر واحد (٢٥) .

ومن التاليف المعاصرة لزين الاخبار « تاريخ البيهقي » (تاريخي بيقهي) لابي الفضل محمد البيهقي (١٠٧٧/٤٧٠) ، وكان يحوى ٣٠(ثلاثين) جزءا تبدأ بالغزنويين ، وتعالج دولة القراخانية بكثير من التفصيل ، وكذلك الامبراطورية لدولة خوارزمشاه حيث رجع البيهقي الى البيروني (ت ٤٢٤ /١٠٤٨) ، وكان له كتاب في تاريخ خوارزم لم يصل الينا . (٢٦) ومن البيهقي اخذ كتاب القرن السابع الهجري (١٣ م) مثل : الجوزجاني .

اما اشهر مؤلفات القرن الخامس الهجري (١١ م) ، فهو كتاب الوزير السلجوقي نظام الملك (ابو علي الحسن بن علي الطوسي ـ ت ٤٨٦ ـ ١٠٩٣) المعروف في الفارسية بـ « سياست نامه » اي كتاب السياسة ، وكان يعرف في العربية بـ « سير الملوك » (٢٧) ، مثله في ذلك مثل كتاب « خداى نامه » الذي ترجمه ابن المقفع بنفس هذا العنوان . والحقيقة ان عنوان « سير الملوك » اوفق للكتاب من عنوان « كتاب السياسة » ، اذ ان نظام الملك بناه على اسس تاريخية الى جانب قصص الملوك وحكايات الحكماء ، من قديمة ومعاصرة . (٢٨)

وفي هذه الفترة الف ابو طاهر الخاتوني كتابه في تاريخ السلاجقة « تاريخي آلي سلجوق » وفي سنة ١٢٠٢/٥٩٩ كتب الراوندي في الاناضول باللغة الفارسية كتابا عن السلاجقة ، ترجم الى اللغة التركية على عهد السلطان مراد الثاني (١٤٢١ ـ ١٤٥١) . (٢٩)

وفيما يتعلق بالترك من القراخانية وقبائل الايغور يمكن الاستفادة من الكتاب الذي الفه حوالي سنة ١٢٢٨/٦٢٥ ، في الهند ، محمدي عوفي وجمع فيه مجموعة من القصص سماها « جوامع الحكايات » . وميزة المؤلف انه زار في شبابه خوارزم وبخارى ، واهم حكاياته عن القراخانية . اما عن ترك الايغور فتعتبر حكايات العوفي اول مؤلف فارسي يتكلم عنهم . (٣٠)

---

(٢٥) انظر بارتولد ، التركستان .. ، بالانجليزية ، ص ١٢ ، ٢٠ ـ ٢١ .

(٢٦) انظر بارتولد ، نفس الكتاب ، ص ٢٠ . وقارن فيما بعدها ، ص ٢١ ـ حيث الاشارة الى كتاب باللغة العربية في تاريخ ملوك خوارزم لم يصل الينا ، عنوانه « مشارب التجارب وغرائب الغوارب » ، وهو لبيهقي آخر اسمه « ابو الحسن علي البيهقي » ، من مراجع ابن الاثير .

(٢٧) القزويني ، آثار البلاد واخبار العباد ، طبيروت ، ١٩٦٠ ، ص ٤١٢ ـ ٤١٣ .

(٢٨) لقد قام المستشرق شارل شيفر Charles Schfer بنشر الكتاب ، في باريس سنة ١٨٩١ م ثم قام بترجمته الى الفرنسية ، باريس ١٨٩٣ . انظر دراستنا للكتاب في سلسلة مجلة تراث الانسانية ، القاهرة ، المجلد التاسع ـ ٢ ، ص ١٨٢ ـ ٢١٢ .

(٢٩) بارتولد ، التركستان .. ، بالانجليزية ص ص ٢٩ .

(٣٠) انظر عن مجموعة حكايات محمدي عوفي ، بليو ، المجلة الاسيوية ، ١٩٢٠ ، ص ١٣٥
Pelliot, J. A., 1420, p. 135

ويرجع الفضل في معرفة تاريخ الغوريين والخوارزمشاهيين الى مصنفات القرن السابع الهجرى (١٣ م) الفارسية ، واهمها تاريخ الجوزجاني المعروف ب « طبقاتى ناصرى » فهو المصدر الاساسى للغوريين ثم تاريخ الجوينى المعروف ب « جهان ــ كشاى » اى فاتح العالم (جنكيزخان) حيث يخصص الكاتب فصولا لتاريخ خوارزمشاه

والجوزجانى (منهاج الدين ابو عمر عثمان بن سراج الدين محمد ، المولود سنة ٥٨٥/١١٩٣) معاصر للغزوة المغولية ، مثله فى ذلك مثل ابن الاثير والنسوى ، وكان فى خدمة الغوريين قبل ان يهاجر الى الهند فى سنة ٦٢٥/١٢٢٧ حيث شغل وظيفة قاضى القضاة ، وحيث الف كتابه فى سنة ٦٥٨/١٢٦٠ ، ولقد نشرت الاجزاء الخاصة بالغوريين والخطائية والمغول فى كلكتا سنة ١٨٦٤، كما ترجمها « رافرتى » (Raverty) الى الانجليزية ، ونشرها فى لندن عام ١٨٨١ .

اما الجوينى (علاء الدين اتا ــ ملك بن محمد ــ ت ٦٨١/١٢٨٣) فقد اسهب عن المغول فى كتابه عن فاتح العالم الذى عالج فيه التاريخ المغولى ــ حتى حملة هولاكو ضد الاسماعيلية من الحشيشية . والكتاب مقسم الى قسمين اولهما يبدأ باخبار السنوات العشر الاخيرة من حياة جنكيزخان ، ويحوى تفصيلات دقيقة عن غزو بلاد ما وراء النهر وفارس ، ثم ملك اوقوداى وكويوك . ويتبع ذلك فصل عن الايغور ، وآخر عن خانات القراخيطاى (الخطا) ، ثم تاريخ اسرة خوارزمشاه ، وتاريخ مغول فارس منذ انسحاب جنكيزخان الى ان دخلت البلاد تحت حكم ابناء هولاكو . والقسم الثانى من « فاتح العالم » يبدأ باختيار (منجو) خاقانا ، ويعالج احداث اول عهده ، ويصف حملة هولاكو على فارس ، وغزوه بلاد الاسماعيلية من الحشاشين واخذ قلعتهم « الموت » سنة ٦٥٤/١٢٥٦ ، حيث كان الجوينى حاضرا بنفسه فاطلع على ما كان فى خزائنها من الكتب القديمة ، مثل : تاريخ غيلان والديلم (تاريخى غيل وديلم) الذى الفه لفخر الدولة البويهى (٢٨٧/٩٩٧) . وهذا الكتاب يلخص تاريخ الاسماعيلية منذ ايام الحسن الصباح ، مسبوقا بمختصر فى تاريخ الباطنية .

ويقف تاريخ « جهانكشاى » عند سنة ٦٥٥/١٢٥٧ ، رغم أن علاء الدين الجوينى عاش حتى سنة ٦٨١/١٢٨٢ . هذا ، ولقد اضيف الى بعض النسخ المخطوطة فصل عن سقوط بغداد كذيل للكتاب (ذيلى كتاب) . ولقد قام شيفر (Schefer) بطبع الجزء الخاص بفتح بلاد ماوراء النهر وخراسان .

والجوينى ينقل مثل ابن الاثير وابن خلكان من تاريخ ولاة خراسان للسلامي ، كما ينقل مثل ابن الاثير من تاريخ خوارزمشاه المسمى « مشارب التجارب وغوارب الغرائب » لابى الحسن على بن زيد البيهقى ، الذى لم يصل الينا ، ويذكر كتاب (جوامع العلوم) الذى الفه فخر الدين الرازى (ت ٦٠٦/١٢١٠) لخوارزمشاه : تكش. ومعلومات الجوينى عن فتح الخطائية (القراخيطاي) لبلاد ما وراء النهر مليئة بالاخطاء والاخبار الغامضة وهو ، من هذا الوجه ، لا يجارى ابن الاثير الذى يعتبر اوثق ما وصلنا من المراجع فى هذا الموضوع ، وهو فيما يتعلق بالمغول يستخدم بعض القصص القديمة ، ولا يهتم كثيرا بمقابلة ما ينقله مما ادى الى تناقضات واضحة بين مختلف الروايات .

والجويني كان يشغل منصبا كبيرا في خدمة المغول مما سمح له بأن يحمل لقب « اتاملك » الذي يعادل لقب « اتابك » المعروف بمعنى مؤدب الامير او استاذ الحضرة . فقد زار منغوليا مع والده الذي خدمهم في صحبة « ارغون » سنة ٦٥٠/١٢٥٢ ، بمناسبة انتخاب « مانجو » خانا ، ثم انه خلف والده في خدمة ارغون ثم هولاكو . كما اصبح اخوه شمس الدين محمد وزيرا لهولاكو سنة ٦٦٢/١٢٦٤ ، بينما آلت اليه هو « شرطة » بغداد والعراق وخوزستان .

ومما يسترعي الانتباه ان العالم الفرنسي دوسون D'Ohsson يقف موقفا متشددا من الجويني ، فيأخذ عليه تحيزه لسادته المغول ، ويستنكر مدحه للبرابرة الذين خربوا وطنه ، ومحاولته لتبرير غزوة التتار للبلاد الاسلامية ، بقوله : انها كانت شرا لابد منه نتج عنه مكسبان احدهما روحي والآخر مادي . ويرى « دوسون » ان الجويني مسلم مستسلم يرى ان الخير والشر يأتيان من عند الله جميعا ، وان احكام الله لها حكمتها العميقة وعدالتها . فوقوع المصائب واندثار الشعوب ، وتعاسة الاخيار وانتصار الاشرار ، كل ذلك ، ضروري ولكنه يغيب عن افهام البشر .

والحقيقة ان مثل الجويني هو مثل رشيد الدين ، اذ يرى ان العناية الالهية سخرت غزوة جيش اجنبي من اجل رفع راية القرآن ، واشعال مصباح الدين في اماكن لم تكن دعوة الاسلام قد بلغتها . فالبلاد الشرقية هذه اصبح يقطنها المسلمون ممن ساروا اسارى من بلاد ماوراء النهر وخراسان ، من الصناع والحرفيين ، او من التجار الذين استقروا هناك ، فاقاموا البيوت والمساجد امام معابد الاصنام ، فتحل عبدة الاوثان في الاسلام ، كما اعتنقه امراء اسرة جنكيزخان .

ومع ان موقف الجويني لم يكن يسمح له بان يكتب بحرية الا انه لم يمنعه من انتقاد ما حدث من هلاك العلماء في مدن الاسلام ، كما عبر عن اسفه لأن خلفاء هؤلاء لا يهتمون كثيرا الا بلغة الايغور ، مما ادى الى ان الوظائف الكبرى في الدولة اصبحت بين ايدي السفلة والاخساء (٣١) .

وفي سنة ٦٩٩/١٣٠٠ كتب ابو عبد الله بن فضل الله ، المعروف بـ « وصاف الحضرة » بمعنى مداح السلطان (ت ٧٢٨/١٣٢٧) تاريخه عن المغول ، وعنوانه « تجزية الامصار وتزجية الاعصار » ، ويشمل الفترة من سنة ٦٥٥/١٢٥٧ الى سنة ٧٢٨/١٣٢٧ . والكتاب ينقسم الى خمسة اجزاء تعالج الحوادث الكبرى التي عرفتها فارس على عهد المغول ، وتشتمل على قطع من تاريخ اباطرة المغول في الصين ، وامراء الجنكيزخان في التركستان وبلاد ما وراء النهر ، واخيرا تاريخ مصر المعاصر وفارس وكرمان والهند . « وصاف » القسم الرابع بمختصر لتاريخ جنكيز خان وخلفائه الاوائل ، مقتبسا من تاريخ « جهانكشاى » . ويسير وصاف على نفس خطة

---

(٣١) انظر دوسون ، ج ١ ص XXII - XXVII ، وتلخيص هوارث Howorth ، ص XX ، وقارن بارتولد ، التركستان ... ، بالانجليزية ، ص ٨ ، ١٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٥ ، ٥٨ .

علاء الدين أتاملك الجوينى . فيذكر انه بدأ حيث انتهى سلفه ، فيخصص الفصل السادس والاخير لحملة هولاكو على بغداد .

ولقد انتهى وصاف من كتابة تاريخه فى نسخة أولى قدمها سنة ١٣١٢/٧١٢ الى السلطان أولجايتو خليفة السلطان غازان ، واشتملت على اربعة اقسام . ويرجع الفضل فى تقديم المؤلف الى السلطان ، الى الوزير رشيد الدين صاحب « جامع التواريخ » . ولقد اعجب السلطان ايما اعجاب بالمديح الذى احسنه ابن فضل الله ، فيه وفى السلطان السابق غازان ، فخلع عليه لقب « وصاف الحضرة » . والحقيقة ان ابن فضل الله كرس للمديح فصلا كاملا جعل الكتاب فى ستة فصول بدلا من خمسة ، كما انه استخدم المحسنات البديعية بصورة جعلتها تطغى على الحوادث التاريخية . وبعد ١٦ (ست عشرة) سنة أضاف وصاف لمؤلفه قسما خاصا بتاريخ السلطان « أبى سعيد » ، الى سنة ١٣٢٨/٧٢٨ (٣٢) .

اما عن كتب العصر التيمورى فاهمها « ظفر نامه » اى كتاب الانتصار ، الذى كتبه « الصاحب » شرف الدين على اليزدى فى سنة ١٤٢٥/٨٢٨ . وتيمورلنك هو الذى اختار اسم الكتاب لمؤلف سابق هو نظام الدين الشامى ، وكان قد كتبه فى سنة ١٤٠٣/٨٠٦ . وهكذا نقل شرف الدين كتاب الشامى ، ومنه نقل الرواية الايمبورية عن حملات تيمور (٣٣) .

وفى السنة التالية لكتابة « ظفرنامه » (١٤٢٦/٨٢٩) الف المجهول بامر « شاه روخ » كتابا فى انساب المغول ، وعنوانه « معز الانساب » عالج فيه اصول الجنكيزخانيين والتيموريين ، كما سجل انساب نساء ملوك الأسرتين (٣٤) . وفى الانساب أيضا نذكر كتاب « شجرة تركى » لابى الغازى بهادرخان بن عرب محمد خان (الذى كان أميرا لخوارزم) ، وهو سليل « جوتشى » . ولقد كتب أبو الغازى انسابه باللغة التركية ، وتكلم فيها عن تاريخ المغول من اسلاف جنكيزخان الى عهده هو ، اى الى أوائل القرن السابع عشر الميلادى . والقسم الاول من الكتاب مأخوذ من كتاب رشيد الدين ، أما الجزء الثانى فقد اعتمد فيه على وثائق صحية المثال (٣٥) . ويتوسع كتاب ابى الغازى فيما يتعلق باسلافه من خلفاء جوتشى الذين ملكوا بلاد القبشاق (القبيل الذهبى) ، والتركستان ، وبلاد ما وراء النهر ، وخوارزم ، من سنة ١٥٠٦ م الى وفاته فى سنة ١٦٦٤ م . والحقيقة انه بعد وفاة ابى الغازى الذى كان أميرا لخوارزم ، من سنة

---

(٣٢) انظر دوسون ، تاريخ المغول بالفرنسية ، ج ١ ص XXXIII-XXVII ، هوارث ، تاريخ المغول ، بالانجليزية ، ج ١ ص XXI (حيث يلخص دوسون) ، وقارن بارتولد ، التركستان ، بالانجليزية ، ص ٤٨ ، ٥٨ .

(٣٣) بارتولد ، التركستان ، ص ٥٤ ، وله ايضا : ترك آسيا الوسطى ، بالفرنسية ، ص ١٦٥ — ١٦٦ .

(٣٤) دوسون ، ج ١ ص XLVI .

(٣٥) هوارث ، ج ١ ص XXII .

١٠٥٢ هـ/١٦٤٢ م الى ١٠٧٤هـ/١٦٦٤ م ، اكمل ابنه انوشه محمد بهادر حوادث الكتاب التي كانت قد توقفت عند سنة ١٦٤٦/١٠٥٦ حتى وفاة والده (٣٦) .

ومن مؤرخي بلاد « شاهروخ » أيضا « حافظي ابرو » (شهاب الدين عبد الله بن لطف الخواق ـ ت ١٤٣٠/٨٣٣) ، وله مؤلف تاريخي جغرافي معروف . ومن المعروف ايضا ان « اولوغ ـ بج » ابن « شاهروخ » وخليفته (ت ١٤٤٩/٨٥٢) كتب كتابا في تاريخ المغول لم يصل الينا ، وعنوانه « تاريخي اربع اولوس » بمعنى تاريخ ممالك امبراطوريات المغول الاربع . وفي السنوات الاخيرة من حكم التيموريين صنف ميرخواند (محمد بن امير ـ خواند ـ شاه ـ ت ٩٠٣ هـ / ١٤٩٨م) كتابه المسمى « روضة الصفاء وسيرة الانبياء والخلفاء » الذي ظل ، كما ينص بارتولد ، المصدر الوحيد بالنسبة للاوربيين في تاريخ فارس وآسيا الوسطى (٣٧) . واهم اجزاء « روضة الصفا » هي المتعلقة بتاريخ الاسر الفارسية وتاريخ المغول . ومصادر فيما يختص بترك الخطا وخوارزمشاه والمغول ، هي كتب الجويني ، ورشيد الدين ، ثم وصاف الحضرة .

ومن الكتب التاريخية الخاصة بالمدن ، « كتاب روضات الجنات في اوصاف مدينة هرات » لمؤلفه : معين الدين محمد الاسفزاري ، الذي كان يشغل وظيفة عامة في بلاط السلطان حسين بهادرخان ، سليل تيمورلنك الذي استولى على مدينة هراة بعد مقتل السلطان ابن سعيد سنة ١٤٦٨/٨٧٣ . وفي « روضات الجنات » يروي الاسفزاري تاريخ الاقليم منذ حكم العرب ، ويضمنه تفصيلات عن تخريب خراسان على عهد جنكيزخان ، وما آلت اليه على ايام المغول ، كما يروى قصة تهجير الصناع من هراة الى منغوليا (٣٨) .

ومن كتب الجغرافية الفارسية الهامة يذكر كتاب : « حدود العالم » الذي كتبه مؤلف مجهول سنة ٩٨٢/٣٧٢ ، واستخدم في كتابته معلومات الجيهاني وابن خرداذبة ، وزاد عليها معلومات اكثر تفصيلا عن بلاد الترك واراضي وسط آسيا . ثم كتاب « جهان ـ نامه » اى كتاب العالم ، الذي الفه محمد بن نجيب تكران من اجل محمد خوارزمشاه (١٢٠٠ ـ ١٢٢٠) ، ويشتمل على معلومات جغرافية مهمة عن بلاد ماوراء النهر ، وتاريخ الخطائية . وحوالي منتصف القرن الثامن الهجري (١٤ م) كتب حمد الله بن ابي بكر القزويني كتابه التاريخي الذي ينتهي بحوادث سنة ١٤٤٣/٧٤٤ ، والذي اكمله ابنه زين الدين حتى غزو فارس على يدي تيمورلنك (٣٩) .

---

(٣٦) انظر دوسون ، ج ١ ص XLIX ـ ولقد ترجم الكتاب الى اللغة الفرنسية بمعرفة فارين دي ماندس Varenne de Mandesse بعنوان : تاريخ انساب التتار Hist. genealogique des Tartars ثم نشر وترجمه ايضا ديمازون Demaisons . انظر هوارث ، ج ١ ص XXII .

(٢٧) التركستان ، ص ٥٦ ، ٥٧ .

(٣٨) دوسون ، ج ١ ص XLIV ، بارتولد ، ص٥٧ .

(٣٩) بارتولد ، ص ١٢ ، ٣٦ ـ ٣٧ ، ٤٩ .

ومن الكتب المتأخرة ما الفه احمد بن محمد المعروف بمعين الفقراء ، وعنوانه «كتابي ملازاده» اى كتاب ابن الملا (الشيخ) ، والذى خصصه لمشايخ بخارى ، ومن الواضح ان هذا الكتاب لقى رواجا في آسيا الوسطى ، كما يقول بارتولد . اذ وجدت منه مخطوطات عديدة هناك . وهو يتكلم عن اضرحة الاولياء المدفونين في بخاري ويترجم لهم (٤٠) .

ج ـ الوثائق الصينية والتركية المغولية ، والمراجع الاوروبية القديمة :

عندما وصل الاسلام الى بلاد ما وراء النهر وما بعدها في اتجاه كاشغر وحوش تاريخ ، كانت تلك المناطق التركية واقعة تحت النفوذ الصيني . فكان من الطبيعي ان تسهم المصادر الصينية بأحوال الترك وممالكهم هناك ، وبعلاقاتهم بامبراطور الصين وخليفة المسلمين ، وذلك خلال الفترة الاولى من صدر الاسلام .

(١) مجموعة الوثائق التي جمعها «شافان» (E. Chavannes) وترجمها الى الفرنسية ثم اتبعها بدراسة تاريخية في كتابه الذي عنونه بـ« وثائق عن التوكيو (الترك) الغربيين » :
Documents sur les Tou-Kioue (Turcs) occidentaux)
وتتكلم هذه الوثائق عن ممالك الترك الغربيين ، وانسابهم ، ودياناتهم ، وتقاليدهم ، وطبيعة بلادهم ، وتاريخهم ، ونظم الحكم عندهم .

فمن بين تلك الوثائق : النقوش التركية التي اقامها كول ـ تجين « (Kul-tegin) في انساب الترك الغربيين والتي عرفت باسم نقوش الاورخون (نسبة الى هذا النهر) ، والقوائم الخاصة بطرق وممالك آسيا الوسطى التي اخذت من جغرافية « تانج شو » (T'ang chou) ، وهي الموسوعة التي بدأتها لجنة من العلماء بامر امبراطوري صيني صدر في سنة ١٠٤٤ م ، وانتهت من وضعها في سنة ١٠٦٠ م (٤١) . ثم الفصل من كتاب « كيو ـ تانج ـ شو » (Kiou-T'ang-chou) الخاص بممالك الترك الغربيين وبلادهم وعاداتهم ونظم حكمهم (٤٢) ، وفصل آخر من نفس الكتاب عن الايغور (٤٣) ، وكذلك فصول اخرى عن تاريخهم وتوزيع قبائلهم (٤٤) ، وعن مملكة كاشغر (٤٥) ، وبلاد الصغد (سمرقند) ، وبخارى (٤٦) وطخارستان وزابلستان وباميان ، ومملكة الختل (٤٧) . واخيرا تأتي مقتطفات من مذكرات الرحالة « هيون تسانج » (Hiuen-tsang) الذى زار بلاد الترك ووصفهم سنة ٦٤٤ ـ ٦٤٥ م (٤٨) .

---

(٤٠) نفس المرجع ، ص ٥٨ .
(٤١) انظر شافان ، وثائق التوكيو ، بالفرنسية ، ص ٥ ، ١٠٠ .
(٤٢) شافان ، وثائق التوكيو ، بالفرنسية ، ص ٢٠ .
(٤٣) نفس المرجع ، ص ٤٧ .
(٤٤) نفس ، المرجع ، ص ٤٧ .
(٤٥) نفس المرجع ، ص ١٢١ ، ١٢٢ .
(٤٦) نفس المرجع ، ص ١٢٢ ، ١٢٤ .
(٤٧) نفس المرجع ، ص ١٥٥ ، ص ١٦٠ ، ص ١٦٨ .
(٤٨) نفس المرجع ، ص ١٩٢ .

وبعد موقعة طراز سنة ٧٥١/١٣٣ ، التي انهزمت فيها جيوش الصين امام المسلمين ، تقرر مصير آسيا الوسطى لصالح الخلافة ، وتقلص النفوذ الصيني عنها ، فلم تهتم المصادر الصينية كثيرا بأخبارها ، ففقدت بذلك قيمتها كمرجع لدراسة تاريخ المنطقة التي اصبحت اسلامية . وظل الأمر كذلك حتى القرن الخامس الهجري (١١ م) عندما طرد الصينيون من بلادهم جماعات الايغور بقيادة زعيمهم جورخان فسار غربا بهم حتى بلاساغون كاشغر ، حيث استقر وصار امره مما يهتم به الكتاب الصينيون . واخيرا بعد توحيد آسيا جميعا في ظل امبراطورية المغول اهتم الصينيون ـ الذين علموا المغول كتابة التاريخ بعد ان كان سرا لا يعرفه الا الحكام ـ بأحداث الامبراطورية التترية الكبرى ، فاصبحت لكتاباتهم اهمية بالغة لا سبيل الى انكارها (٤٩) .

فمن الكتب التي الفت بأمر اباطرة الأسرة المغولية في الصين ، كتاب (تسين ـ بين) (Tsien-pien) ، وهو عبارة عن حوليات عن : جنكيزخان ، واوجوداي ، وتولوي ، وجويوك ثم مانجو . ومنها مجموعة القوانين المغولية الصينية والتي وجدت في بعض المختصرات التاريخية باللغة الصينية ، والتي ترجمت الى الفرنسية بمعرفة « جوبيل » (Caubil) في تاريخه عن جنكيزخان واسرة ملوك المانجو من خلفائه (Histoire de Gentchis can et de toute la dynastis des Mangous, ses successeurs) وكذلك بمعرفة « دي مايا » (de Mailla) في تاريخه العام للصين (Histoire générale de la Chine) كما ترجمت الى الروسية بمعرفة « يزنت » (Hyacinthe) في تاريخه عن خانات اسرة جنكيزخان الاربعة الاوائل (٥٠) وهناك كتاب « ما ـ توان ـ لين » (Ma-tuan-lin) من كتاب القرن الثالث عشر الميلادي ، الذي ترجمه « فيزدلو » (Visdelou) الى الفرنسية ، وحوليات اسرة « يوين سي » (Yuen-si) التي استعان بها « بوتييه » (Pauthier) في تحقيقه لرحلة ماركوبولو (٥١) وغيرها .

ثم تأتي المقتطفات التي اوردها « مول » (Moule) في كتابه بالانجليزية عن المسيحيين في الصين ، من المخطوطات والوثائق المسيحية التي عثر عليها في اقليم « تونج هوانج » (Tung Huang) وتاريخ ميناء « شن ـ شيانج » يتكلم عن الجماعات المسيحية في الصين في القرن الثالث عشر الميلادي ، ثم الصفحات المقتطفة من الكتب الصينية او نقوش ذلك القرن ، مما يتعلق بمراسيم واوامر جنكيز خان ، بالنسبة لرجال الدين (٥٢) . وكل هذه القطع ليست مهمة بالنسبة للنصارى فقط في الصين ، بل بالنسبة لجماعات المسلمين واليهود ايضا .

وهناك تقرير « منج هونج » (Meng Hung) الذي ارسل من الصين سفيرا الى المغول ، والذي قام « فاسيليف » (Vasilev) بترجمته الى الروسية . كما توجد مجموعة قصص لرحالة

---

(٤٩) انظر عن التاريخ الرسمي للمغول في الصين بليو ، المجلة الاسيوية ، ١٩٢٠ ص ١٣١
Pelliot, J.A., 1420, p. 131

(٥٠) انظر دوسون ، ج ١ ص IX-VII ، وفارن هوارث ، ج ١ ص XVII .

(٥١) هوارث ، ج ١ ص XVIII .

(٥٢) انظر مول Moule ، المسيحيون في الصين Christians in China ، ص ٥٢ ، ٥٦ ، ص ١٤٥ ، ص ٢١٨ ـ ٢١٩ .

آخر جمعت فى كتاب « برتشنيدر » (Bretshneider) تحت عنوان « مباحث عصور وسطى من المصادر الآسيوية : (Mediaeval Researches from Asiatic Sources) التى ترجم بعضها الى الروسية . وللمستشرق الروسى بارتولد ،المتخصص فى الموضوع ، **رأى يقرر فيه : ان الكتب الصينية الخاصة بالمغول اكثر نزاهة من المصادر العربية** (٥٣) . وهى المسألة التي اثارها دوسون عند تعليقه على موقف الجوينى من المغول ، بشكل تقريبى ، كما سبقت الاشارة .

٢ ـ **اما المصادر المغولية** فأهمها ما كتبه مؤرخهم الوطنى « سزانانج سيتزن » (Ssanang Setzen) المولود فى قبيلة الاردوس سنة ١٦٠٤) فى تاريخ خانات المغول (منغل خادون طغجي : (Monghol Khadun Toghudji) الذى انجز فى سنة ١٦٦٢ م . وينقسم الكتاب الى ثلاثة اقسام : اولها عبارة عن تاريخ التبت بصفتهم اصل المغول ، والقسم الثانى خاص بالمغول وتاريخهم الى عهد طوغون تيمورخان ـ وهى ترجمة مشوهة عن الصينية ، بينما يعتبر القسم الثالث والاخير ، والذى يستمر الى ايام المؤلف ، مستقل من تاليف صاحبه . ولقد ترجم الكتاب الى الالمانية سنة ١٨٢٩ بمعرفة شميت (I. J. Schmidt) (٥٤) .

٣ ـ **واخيرا تأتى المصادر الاوروبية القديمة**، واهمها رحلات كاربينى (Carpini ـ ١٢٤٥) ، ورويبروك (Rubruck ـ ١٢٥٤) و ماركوبولو (١٢٧٥ ـ ١٢٩٢) ، ويوحنا المونت كورفينى (١٢٨٩) ، وريجولوتى Regolotti وكلافيجو (Clavijo) ، وغيرهم . ومعظم هؤلاء الرحالة كانوا من اخوان الفرنسكان الذين سافروا الى مجاهل آسيا كمبشرين او سفراء من قبل البابوية او ملوك اوروبا . وهدفهم كان ، على كل حال ، اكتساب البرابرة المغول الى جانب المسيحية ، فى محاولة الخطيرة لم يقدر لها النجاح للاجهاز على الاسلام . وكان ابن الأثير ، قبل ذلك بحوالى خمسين عاما ، **قد جزع من هول الصدمة فاعتبرها نعيا للاسلام** .

واشهر تلك الرحلات ، واهمها ، هى التى **قامت بها اسرة البولو (Polo) من التجار البنادقة ، وهم ماركو ، وولده نيكولا ، وعمه مافيو** ، كسفراء من قبل البابا جريجور العاشر ، وكانوا على دراية ببلاد القرم والقبشاق وخوارزم، اما عن طريق الرحلة التى استغرقت اكثر من ثلاث سنوات ، فقد بدأ من الاسكندرونة الى الموصل ، فبغداد ، فهرمز على الخليج ، بامل ركوب البحر الى الصين . ولكن الجماعة عادت لتتجه من البر شمالا عبر صحراء : كرمان ، وبلخ ، وخراسان ، وبدخشان ثم انهم اتخذوا طريق القوافل الجنوبى عبر : كاشغر ، ويرقند ، وختان الى صحراء غوبى ، من حيث اتجهوا الى بلاط الخان ، وكان وصولهم هناك فى مايو ١٢٧٥ م واقام « ماركو » فى الصين فى خدمة قوبيلاى خان الى سنة ١٢٩٢ م .

اما طريق العودة الى اوروبا فكان بصحبة قافلة عروس خان فارس . وبدا بحرا من ميناء زيتون (Ts'uenchow) الكبير حيث طوائف النصارى والمسلمين والصينيين ، الى الخليج ، الى تبريز ثم طربزون ، والقسطينية ، فالبندقية (سنة ١٢٩٥) .

---

(٥٣) التركستان ، ص ٣٧ ـ ٣٨ .

(٥٤) هوارث ، ج ١ ص XVI .

واذا كان من حق « جروسيه » (R. Grousset) ـ ازاء ما سجله البنادقة من الانتعاش التجارى الذى عرفته آسيا على عهد المغول ـ ان يقول : ان توحيد آسيا على ايدى المغول كان اكتشافا للقارة بالنسبة للتجارة أشبه ما يكون باكتشاف امريكا بالنسبة لاهل عصر النهضة(٥٥)، فان من حقنا ان نقول ايضا : انه اذا صحت هذه المقولة بالنسبة لاوروبا والكنيسة ، فانها لا تصح بالنسبة لعالم الاسلام الذى كان قد كشف عن مجاهل القارة العظيمة ـ وخاصة بالنسبة للتجارة ـ قبل ذلك بثلاثة قرون واكثر ، كما سبقت الاشارة فى اكثر من موضع .

واذا كان يوحنا المونت كورفينى (نسبة الى بلدة مونت كورفينو Monte Corvino قد نجح فى سنة ١٣٠٧ م في ان يصبح أول رئيس اساقفة للعاصمة الصينية بكين ـ التى زارها بعد ذلك بقليل ، « أودوريك » البوردونونى ثم يوحنا « ماريجنولى » ـ فانه منذ منتصف القرن الرابع عشر الميلادى ، بعد ان دخل المغول فى الاسلام الذى تحقق له بذلك الانتصار على غزاته ، اغلقت الطريق من جديد فى وجه الاوروبيين الى آسيا وتوقف بالتالي سيل المبشرين نحو اواسط آسيا والمشرق البعيد الذى انقطع عن أوروبا ، وبالتالي عن الكنيسة ، الى العصر الاستعمارى الحديث .

ولكنه على عهد تيمورلنك اتيح للاسبانى « كلافيخو » زيارة ايران ، وبلاد ما وراء النهر ، فى سنة ١٤٠٣ كسفير لملك قشتاله . وبدا الطريق الذى سار فيه كلافيخو بطربزون ، ومنها الى تبريز ، الى سلطانية ، الى نيسابور ، الى مشهد ، ومن ثم عبر جيحون الى سمرقند ، عاصمة تيمور ، التى وصفها القشتالي وصفا رائعا .

وقرب هذا الوقت قضت الظروف على رجل المانى يسمى « شيلتبيرجر » (Schiltberger) بان يقوم برحلة اجبارية فيما بين شرق المتوسط والبحر الاسود وبلاد ما وراء النهر . فقد وقع الرجل اسيرا بين يدى السلطان العثمانى بايزيد ثم بين يدى تيمورلنك قبل ان تتداوله ايدى عدد آخر من امراء التتار . ولقد وصف الالمانى رحلته الجبرية ، وتكلم مثل معاصره الاسبانى عن عصر تجارى مزدهر ، مما يشكك فى صحة روايتهما ، كما يقرره « ايلين باور » (٥٦) .

واخيرا هناك رحلة ملك ارمينيا الصغرى « هايثون » (Haython) الذى زار بكين ليعلن ولاءه للخان ، وهى تكمل سلسلة تلك الرحلات المثيرة .

د ـ الدراسات والكتب الاوروبية الحديثة :

اذا وضعنا جانبا الكتب الصينية التى ترجمها فيزدلو (Visdelou) وجوبيل Gaubil ودى مايا (de Mailla) ، وغيرهم ، نجد ان اول محاولة لعمل تاريخ حديث للترك والمغول هى

(٥٥) انظر له ، تاريخ اسيا ، بالفرنسية Hist. de l'Asie ، باريس ١٩٢٢ ، ج ٢ ص ١٢٠ ، وقارن « ايلين باور » Eileen Power انفتاح الطرق البرية الى بلاد الخطا The opening of the land routes to Cathay فى مجموعة : رحلات ورحالة العصور الوسطى Travels and travellers of the Middle Ages ص ١٣٦

(٥٦) الرحلات والرحالة ، بالانجليزية ، ص ١٥٢ .

التي قام بها ، منذ اكثر من مائتي عام ، المؤرخ الفرنسي « ديجني » في كتابه الموسوم بـ « تاريخ عام للهون والترك والمغول وغيرهم من التتر الغربيين J. Deguignes (٥٧) . والكتاب مهم بالنسبة لتاريخ المشرق ، بشكل عام ، من حيث انه استخدم مؤلفات صينية . اما بالنسبة لآسيا الغربية فانه لم يعتمد الا على عدد قليل من المصنفات الاسلامية .

ولقد عالج المصادر الاسلامية من فارسية وعربية ، الى جانب المراجع الاوروبية ، قبل ذلك بمدة : الفرنسي « بيتي دلاكروا » (Petis de la Croix ت ١٦٩٥) الذي كان ترجمانا لملك فرنسا للغتين التركية والعربية . لقد كتب « دلاكروا » هذا تاريخا لجنكيزخان ثم آخر عن تيمورلنك ، حسب طلب الوزير « كولبير » (Colbert) نشر بعد وفاته (٥٨) .

وفي هذا المجال يمكن القول ان أول من عالج المصادر الاسلامية ، حقيقة ، في تاريخ الترك والمغول بتبحر وتفصيل هو الفرنسي (البارون) « دوسون » (d'Ohsson) ، في كتابه : « تاريخ المغول » (Histoire des Mongols) الذي طبع لأول مرة في سنة ١٨٢٤ ثم طبع ثانية بشكل اكثر استفاضة في سنتي ١٨٣٤ ــ ١٨٣٥ .

فلقد استغل دوسون معظم المصادر الاسلامية الاصيلة ــ مما يذكرنا بالطريقة الجادة التي استغل بها « دوزي » (Dozy) المصادر العربية في تاريخه المسلمين بالاندلس ــ حتى ارهقها ، كما يقول « بارتولد » (Barthold) في تاريخه لبلاد الترك (٥٩) . وانصب اهتمام دوسون على البلاد المتحضرة التي وقعت تحت سلطان المغول كالصين وفارس ، دون الاهتمام بأحوال وسط آسيا ، وهو الامر المقبول بسبب ان معظم الوثائق التي وصلت الينا ، اما صينية ، واما عربية او فارسية . والمهم ان الكتاب ما زال يحتفظ بقيمة علمية لا تنكر ، بفضل تبحر دوسون في الموضوع ، الى جانب مواهبه كمؤرخ ــ رغم ماظهر من وثائق وابحاث جديدة في الموضوع ، مما جعله مرجعا اصيلا لمن اقتفى اثره من الكتاب الاوروبيين .

وهو من هذه الوجوه ، يفوق في قيمته كتب من اتوا بعده ممن كتبوا في الموضوع مثل : فون هامر ــ برجشتال (Von Hammer-Purgestall) الذي كتب في تاريخ القبيل الذهبي في بلاد القبشاق (جنوب روسيا) ، وفي تاريخ العثمانيين في بلاد القرم ، والايلخانيين في فارس ، كما نشر كتاب « وصاف الحضر » في تاريخ المغول ، او « فولف » (Wolff) الذي كتب في تاريخ المغول ، من اقدم العصور حتى عهد اوجوداي خان ، او « اردمان » (Erdmann) الذي كتب عن تيموجين اي جنكيز خان .

---

(٥٧) Histoire generale des Huns, des Turcs, des Mogols et des autres Tartar es occidentaux, 4 t. en 5 v., Paris, 1756-8

(٥٨) هوارث ، ج ١ ص XXV .

(٥٩) انظر التركستان .. ، ص ٥٩ .

واذا كان بارتولد يتردد في تقرير امتياز كتاب دوسون ، عند مقارنته بالموسوعة الضخمة التي صنفها هوارث (Howorth) ، في تاريخ المغول ، فيقول انه ربما فاقها ، فنحن نرى انه يفوقها فعلا . والامر لا يتعلق فقط بعدم معرفة هوارث باللغات الشرقية ، بل ربما بعدم خبرته في كتابة التاريخ ايضا . ولقد دافع هوارث عن عدم معرفته باللغات الشرقية ، فقال انه ليس من الضروري للمؤرخ الرجوع الى الاصول القديمة ، لا سيما اذا كانت هذه الاصول قد نقلت الى اللغات الاوروبية الحديثة (٦٠) . ومع ذلك، ورغم انه جمع مادة تاريخية كبيرة تشهد له بالجد والاجتهاد ، فانه لا يستطيع الوقوف على قدم المساواة ، كمؤرخ ، ازاء دوسون . وقد يكون السبب في ذلك انه رسم لنفسه برنامجا ضخما يفوق طاقته ان لم يكن اكبر من الفترة الزمنية التي حددها لانجازه . فهو يعالج تاريخ امبراطورية المغول والدول التي تفرعت منها جميعا ، في كل آسيا وشرق اوروبا ، من بداياته في القرن التاسع الميلادي وحتى القرن التاسع عشر . ويتضح تورطه في المشروع الكبير ، وعدم نجاحه في ترتيب المادة في الهوامش التي يلجأ اليها عقب كل فصل ، ثم رجوعه في كل جزء من الكتاب الى معالجة الجزء السابق . فهو يضيف بعض الاضافات ، او يصحح بعض الروايات او يعدلها بعد ذلك . ومما يؤخذ عليه ، عدم الوحدة في الموضوع . فهو ، في الفصل الواحد ، ينتقل من نقطة الى اخرى ثم يعود الى ما تركه سابقا ، مما يفتت الموضوع ، ويجهد القارىء في متابعته . وهوارث يعرف ذلك ، ويعتذر عن عدم تناسق الكتابة ، فيقول : ان هناك موضوعات مهمة مقتضبة واخرى فرعية مطولة ، لانه نظر في بعض الاحوال من خلال « تلسكوب » ، وفي بعض آخر من خلال « ميكروسكوب » (٦١) .

وفيما عدا ذلك فكتاب هوارث زاخر بمادة غزيرة ، مأخوذة من مصادر شرقية وغربية ، من قديمة وحديثة ، مما يساعد الباحث ويغنيه عن كثير من الجهد ، ويسعفه في كثير من الاحوال .

ونشير بعد ذلك الى ترجمة « رافرتي » (Raverty) لكتاب الجوزجاني ، من حيث انها احتوت على هوامش هامة جمع فيها المترجم حقائق عديدة ، واستخدم من اجل ذلك مصادر كثيرة . ثم يأتي « كاترمير » (Quatremere) الذي اهتم بذكر عدد كبير من المصادر الاسلامية في هوامشه على ترجمة كتاب رشيد الدين التي نشرها بالفرنسية تحت عنوان : « تاريخ مغول فارس » (Histoire des Mongols de la Perse, Paris, 1836)

ويتلوه « كاهان » (Cahun) الذي استخدم المؤلفات العربية والفارسية والتركية في كتابه بالفرنسية ، بعنوان « مقدمة في تاريخ آسيا ، الترك والمغول من بداياتهم الى سنة ١٤٠٥ » (Introduction a l'histoire de l'Asie, Turcs et Mongols des origines a 1405, Paris, 1896) ولقد اظهر كاهان في كتابه هذا فهما جيدا لموضوع الترك والمغول، كما اظهر تعمقه في اللغتين الفارسية

---

(٦٠) وهنا نحب ان نشير الى ان مثل هذا الاتجاه بدا يظهر جليا عند الباحثين الجدد في الدراسات الاسلامية من الاوروبيين ، وهو الامر الذي لفت انظار الدكتور حسين مؤنس والسيد / احسان العمد في مقدمتهما لترجمة القسم الثاني من كتاب تراث الاسلام ، وهو الجزء ١١ من سلسلة عالم المعرفة التي يصدرها المجلس الوطني للثقافة بالكويت. انظر ص ٦ ، الفقرة الثانية ، حيث قالا : « ان معظم كتاب هذه الطبقة الثانية .. من مستشرقي عصرنا ممن يعتمدون في الغالب على ما كتبه او ترجمه السابقون من اهل الاستشراق القدامى في قالبهم الاصلية دون الرجوع الى الاصول العربية او الفارسية او التركية . وهذه هي طريقة معظم اهل الاستشراق في ايامنا .. » .

والتركية . والظاهر ان ذلك كان السبب فيما رآه بارتولد من ان اهمية الكتاب الادبية تغلب على قيمته العلمية (٦٢) .

اما عن شافان (Chavannes) في كتابه بالفرنسية عن الترك الغربيين ، فانه اعتنى بالمصادر الصينية الخاصة باحوال بلاد ما وراء النهر والتركستان في عهد الفتوح العربية . بينما قام « بلبو » (Pelliot) بكثير من الاعمال العلمية والأبحاث القيمة في موضوعات عديدة عن الترك والمغول ، مما نشر بالفرنسية في المجلة الآسيوية (Journal Asiatique)

ويذكر هوارث عددا من الاعمال العلمية **الهامة مما يمس الموضوع بطريقة غير مباشرة** على كل حال ، مثل : مجموعة المواد الخاصة بتاريخ روسيا وحفائر سيبيريا التي نشرها « مولر » (Muller) تحت اشراف الاكاديمية الامبراطورية الروسية سنة ١٧٣٢ ، وتاريخ سيبيريا لـ « فيشر » (Fischer) الذي نشر في سنة ١٧٦٨ ، ومؤلف « بالاس » (Pallad) الذي يعتبره من أكبر علماء روسيا ، وهو باللغة الالمانية ، عن تاريخ واجناس وديانات المغول ، وغير ذلك (٦٣) .

اما عن « يوليوس كلابروث » (Julius Klaproth) **فيعتبره هوارث أكبر عمالقة الموضوعات** الشرقية ، اذ هو الذي وضع شيئا من النظام في تاريخ اسيا المختلط ، وكتب ابحاثا لا تحصى في المجلة الاسيوية ، وغيرها . ثم خلفه « ريموزا » (A. Remusat) صاحب المؤلف الضخم في لغات التتار (Les Langues Tatrares)

ومن كتب الرحلات الاوروبية المفيدة في العصر الحديث ، رحلة « هوك وجابيه » Huc & Cabet **الفرنسيين ، وهي التي ترجمت الى الانجليزية** ، ونشرت مع مقدمة لـ « بلبو » Pelliot تحت عنوان : « رحلات في بلاد التتر والتبت والصين » (٦٤) .

وفي النهاية لا يسعنا الا الاشادة باعمال الاستاذ بارتولد Barthold وابحاثه العديدة عن الترك والمغول ، ويوجد الكثير منها في دائرة المعارف الاسلامية . ونخص بالذكر من بين تلك الاعمال كتابه في تاريخ التركستان الذي كتبه بالروسية ونقله الى الانجليزية بمعاونة الاستاذ « جب » Gibb الذي كتب بدوره في فتوحات **العرب في بلاد وسط آسيا . فلقد عالج بارتولد في كتابه الذي يحمل عنوان « التركستان حتى الغزو المغولي »** Turkestan down to the Mongol Invasion موضوع الترك والمغول بطريقة تدل على التمكن والعلم . فلقد رجع الى كل الاصول التي عرفها سابقوه ، واضاف اليها اكتشافات علمية جديدة

---

(٦١) انظر تاريخ المغول ، بالانجليزية ، ج ٢ ص VIII .

(٦٢) التركستان .. ، بالانجليزية ، ص ٦١ .

(٦٣) Samlungen Historischter Nachrichten ueber die Mongolischen Volkerschaften, St. Petersburg, 1776, 2 vols.

(٦٤) Travels in Tartary, Thibet and China, 1844-6

حققها بنفسه ، بل وذكر الكتب التي لها علاقة بالموضوع ولم تصل الينا . وكرس من اجل ذلك في اول الكتاب فصلا للاصول والمصادر الاسلامية خاصة ، يشهد له بالسيادة في هذا الميدان . فهو يعدد المراجع مرتبة ترتيبا زمنيا ، ويبين خصائص كل مجموعة منها ، وينتقدها ، ويوضح كيف ينقل المتاخرون عن المتقدمين . ثم هو بعد ذلك يخصص فصلا فيما عن جغرافية بلاد ما وراء النهر والتركستان مستشهدا بالاصول الاسلامية، قبل ان يعالج تاريخ الشرق الاسلامي منذ الفتوحات العربية حتى غزوة جنكيز خان . هذا ولبارتولد كتاب آخر عن تاريخ الترك في وسط آسيا ، نقلته الى اللغة الفرنسية ، وابرزت المشاكل التي تعرض لها المؤلف والحلول التي وصل اليها السيدة « دونسكيز » (٦٥) .

وآخر من نذكره من المعاصرين الذين اهتموا بهذه الدراسة « رينيه جوسيه » R. Grousset صاحب المؤلفات المعروفة في تاريخ الحروب الصليبية ، وله كتاب « امبراطورية السهوب » L'Empire des Steppes الذي عالج فيه تاريخ سكان براري أواسط آسيا ، وعلاقاتهم بجيرانهم في الشرق والمغرب منذ اقدم العصور حتى العصر الحديث . ورغم أن جروسيه ليس بمستشرق الا انه مؤرخ موهوب من غير شك . فهو دون الرجوع الى الاصول يبين في كتابه هذا وحدة تاريخ اجناس آسيا الوسطى ، من : الترك والمغول وغيرهم ، ابتداء من اتيلا Attila وانتهاء بجنكيز خان وتيمورلنك، هذا ، كما وضح اثر الجغرافية البشرية لآسيا على مسيرة الاحداث فيها ، منذ القديم وحتى القرن السادس عشر الميلادي عندما تفوقت اوروبا تفوقا فنيا صناعيا ـ منذ استخدام المدفعية ـ مما حقق لها التسلط على بقية بلاد العالم ، وقضى على تفوق البدو العسكري نهائيا .

ونحن اذ نعتذر لعدم استعراضنا للابحاث الحديثة التي تم انجازها في الموضوع في البلاد الاسلامية ـ وهي كثيرة من غير شك ـ نود الاشارة الى انها تستحق ان يفرد لها دراسة خاصة . والمهم ان المحدثين من المسلمين ، ممن كتبوا باللغة العربية او غيرها ، استفادوا من انجازات بعض من ذكرناهم من الاوروبيين ، وسنلتزم بالاشارة الى ما اطلعنا عليه من كتبهم في مواضعه ـ ان شاء الله . وبعد هذه المحاولة في عرض المصادر نحاول التعريف بالترك ، كما رآهم المسلمون ووصفوهم .

الترك وبلادهم

ارض العشب وجبال الذهب :

بلاد الترك المعروفة في اللغة الفارسية بـ« تركستان » تشمل كل منطقة اسيا الوسطى ، البعيدة عن المحيطات ، والتي تكون الجزء الاكبر من سلسلة السهوب والصحراوات الكبرى التي تخترق العالم القديم ـ من شمال شرق اسيا في اتجاه الجنوب الغربي نحو الهضبة الايرانية وجزيرة العرب ثم صحراوات شمال افريقية . ولكنه على عكس صحراوات بلاد العرب والمغرب لا توجد

(٦٥) Histoire des Turcs d'Asie centrale, adaptation francaise par Mme. M. Donskis, Paris, 1945.

فى آسيا خلاوات قاحلة او صحراوات بالمعنى الصحيح . انما هى برارى وسهوب ينمو فيها العشب والاشجار الصغيرة ، وترعى فيها قطعان الاغنام والبقر والخيل ، وتسرح فيها الحيات والذئاب الضوارى ، ولا تخلو سماواتها من بغاث الطير وسباعه . ولهذا عرفت عند الصينيين باسم « تساورتى » Tsao - ti اى ارض العشب ، كما سماها الترك والمغول باسم كوبى (غوبى) او قبشاق بمعنى الفراغ او الخلاء .

هذه البرارى تمتد من منشوريا فى الشمال الشرقي وتسير جنوبا بغرب حتى بلاد ما وراء النهر والهضبة الايرانية ، كما تمر شمال بحر قزوين والبحر الاسود ، ممتدة فى سهول روسيا الجنوبية واوروبا الشرقية . وعلى طول هذا الطريق الطويل تقطعها ، ما بين الحين والاخر ، البحيرات الكبيرة واحواض الانهار ، ابتداء من بحيرة بيكال (جنوب سيبيريا الوسطى) ونهر الاورخون والسلنجا ثم بحيرة بلكاش وحوض نهر الالى ثم حوض تاريخ ، واخيرا حوض سيحون وجيحون فى بلاد ما وراء النهر ، ومصبهما فى بحيرة خوارزم (بحر آرال) .

والاقليم التاسع عبارة من هضاب وسهول مرتفعة تخترقها سلاسل من الجبال فى شبه قوسين كبيرين يقسمانها الى حوضين شبه مقفلين : احدهما يتجه نحو الشرق ، وهو الاكبر ، والاخر يتجه نحو الغرب . والطرف الشمالى للقوس الشرقى يحيط بصحراء غوبى ويبدأ من الحافة الشرقية لبحيرة بيكال ، ويستمر فى سلاسل « التون داغ » اى الجبل الذهبي ، المعروفة ايضا بـ « التاى » ثم جبال « تنجرى داغ » اى جبل السماء فى اللغة التركية ايضا بمعنى جبل الاله (الله) والتى يسميها الصينيون « تيان شان » بنفس هذا المعنى . وهى تستمر حتى الهضاب والسهول العالية التى تعرف باسم « بامير » عند الترك المحليين ، والتي يطلق عليها الفرس اسم « بامى دنيا » اى سطوح العالم . وفى شرق بامير تلتقى جبال السماء بسلسلة جبال « كووين – لون » التى تكون جناح القوس الجنوبي وتستمر شرقا حتى جنوب النهر الازرق (يانج – تسى – كيانج) . وبذلك تطوق سلاسل الجبال اقاليم منغوليا وغوبى والجزء الاكبر من التركستان ، وتعزلها فى اتجاه الشرق والصين حيث حوض النهر الاصفر (هوانج – هو) . ولهذا عرفت تلك الجبال عند الكتاب العرب باسم « جبل قوقيا المحيط » ، الذى اعتبروا انه كان يفصل فى الشمال بين بلاد ترك الخفشاج او القفجات (القبشاق) واخوانهم من الشركس وبين بلاد ياجوج وماجوج (اى المغول والتبت والصين) . (٦٦)

اما من قوس الجبال الغربي فان جبال « هندكوش » تكون طرفه الجنوبى ، وفتحته هى التى تعرف باسم « فرغانة » بمعنى الممر او المعبر الايرانية ، ومن سفوح الهندكوش الشمالية – وهى امتداد لجبل السماء (تيان شان) تنحدر مياه نهر سيحون ، كما ينبع نهر جيحون من سفوحها الجنوبية .

---

(٦٦) انظر مقدمة ابن خلدون ، تحقيق علي عبد الواحد ، ج ١ ص ٨١) .

ورغم ان سلاسل الجبال هذه بين التركستان ومنغوليا كان حلقاتها ليست محكمة الارتباط بفضل ما يتخللها من الفتحات او الابواب التي سمحت لاهل تلك البلاد من البدو بغزو بلاد الحضارة فى الصين وفى ايران ، كما مكنت بالتالي الصينيين والايرانيين لتتبعهم الى عقر ديارهم فى غزوات مضادة ، في بعض الاحيان وممرات الشمال ، كما هو الحال فى منطقة بحيرة بلكاش حيث تقترب جبال التاى من تنجرى داغ ، واسعة تسمح بعبور جحافل سكان البرارى الشرقية من أجل البحث عن الثروة فى الغرب . (٦٧) وهكذا قيل ان السد الحائل الذي بناه الاسكندر ازاء يأجوج ومأجوج فى جبل قوقيا المحيط ، يقع فى بلاد القفجاق ، فى الجزء الشرقي التاسع من الاقليم الشمالي السادس حسب تقسيم الادريسى ، (٦٨) . وفى هذا المعنى يظهر ان الخلافة كانت مهتمة بتحصين حدود الاسلام ، كما فعلت الصين قديما عندما انشأت سورها العظيم ، ضد غارات قبائل برابرة وسط آسيا من الترك والمغول . فهذا ما تعبر عنه الرواية التي تقول : « ان الخليفة الواثق (٢٢٧ — ٢٣٢هـ) رأى فى منامه كأن السد انفتح ، فقام من نومه فزعا ، وبعث سلاما الترجمان فوقف عليه ، وجاء بخبره ، ووصفه فى حكاية طويلة . . . » (٦٩) هذا ، ولا بأس ان يكون فزع الواثق في منامه بسبب قواد حرسه من أمراء الترك فى بغداد ، وليس بسبب البرابرة منهم فى اقاليم آسيا البعيدة .

والحقيقة ان السدود التي بنيت لتحول دون هؤلاء البدو وبلاد الحضارة لم تبن منذ القديم على حدود الصين فقط ، بل انها بنيت ايضا فى شمال غربي ايران ، ما بين بحر قزوين والبحر الاسود ، فى مواجهة ترك الخزر ، وذلك فى منطقة الممرات المعروفة بالدربندات او الابواب ، والتى كانت دائما طريقا سهلا للغزوات الآتية من سهول روسيا الجنوبية . وما زالت آثار الحصون القديمة التى بناها الايرانيون هناك باقية حتى الآن . (٧٠) ومثل هذا حدث فى شرقى ايران ، فى اقليم جرجان من حيث كان المرور من برارى آسيا الوسطى ، فهناك بنى الايرانيون حائطا مانعا طوله عدة اميال . (٧١)

اما عن ممرات الجنوب عبر بلاد فرغانة — من حيث تعرف الاسلام على الترك فى اواسط آسيا — فقد كانت ضيقة صعبة السلوك . ولقد وصف المسعودى بعض تلك الممرات التي كانت تؤدى من فرغانة الى الصين ، فيما يسميه بجبال النوشادر التى هى بعض سلاسل جبال هندكوش او تيان شان ، مما عرف عند الكتاب العرب بـ« جبل البتم » فقال : ان هذا المسلك عبارة عن واد بين تلك الجبال يقدر طوله بما يتراوح بـ ٤٠ (اربعين) و ٥٠ (خمسين) ميلا . وهو لا يسلك

---

(٦٧) جروسيه ، امبراطورية السهوب ، بالفرنسية ، ص ١٩ .

(٦٨) انظر ابن خلدون ، المقدمة ، ج ١ ص ١٨٢ — حيث النص على ان الصحيح من خبره فى القرآن .

(٦٩) نفس المصدر ، ج ١ ص ١٨٢ .

(٧٠) انظر جيرشمان R. Girshman ، ايران ، بالانجليزية ، مجموعة بليكان Pelican ص ٢٥ .

(٧١) نفس المرجع ، والصفحة .

في الصيف بسبب « حر النوشادر » انما يسلك في الشتاء عادة . والى هذا يضيف المسعودى : ان هنالك طرقا اخرى فى خفارات انواع مـــن الترك . (٧٢)

بلاد الثلج والربيـــع :

وبسبب بعد مناطق سهوب آسيا الوسطى عن البحار ، مضافا الى ذلك ارتفاع سهولهـــا وهضابها الشاهقة ، لميزت البلاد بمناخ عنيف . فهي قاحلة شديدة الحرارة صيفا ، تكتسحهـا عواصف الرمال والاتربة الخانقة . وهى قاسيــة البرودة شتاء . تموج بالانواء الثلجية القاتلة . هذا ، كما ان الفروق الحرارية فى الفصل الواحد ، مثلما يكون فى الصيف ، كبيرة تتراوح فى بعض الاحيان ما بين الحر الشديد والبرد القارس . تكلم فى ذلك المسافرون والرحالــة القدمـــاء والمحدثون ، واوردوا حقائق غريبة .

ففي وصف الشتاء فى البرارى ليس ابدع مما كتبه ابن فضلان ، فى رحلته ، وهو في الطريق (سنة ٣٠٩ — ٩٢١) الى ملك الصقالبة ، فلقد توقف فى خوارزم ، على مشارف بلاد الاتراك ، اثناء فصل الشتاء ، ووصف البرد هنالك وكانه « باب من الزمهرير » اى جحيم الصقيع . فلقـد جمد النهر (جيجون) طيلة ثلاثة اشهر فكانت الخيل والبغال والحمير والعجل تجتاز عليه كما تجتاز على الطرق . اما الثلوج فكانت لا تسقط الا مصحوبة بالرياح العاصفة . وهكذا كانت تخلو شوارع واسواق مدينة الجرجانية ، العاصمة بسبب برد الهواء ، من الناس فكان ابن فضلان يطوف باكثرها فلا يجد احدا . بل انه كان يخرج من الحمام فى الشارع القريب فما يدخل الى بيته حتى يجد لحيته « وهى قطعة واحدة من الثلج » مما كان يدعوه الى تقريبها من النار حتى ينحل شعرها . كما كان خده يلتصق بالمخدة من شدة البرد . (٧٣)

ولكل ذلك حق ان يكون تقديم النار والدفء نوعا من البر عند اهل المدينة ، فبدونها كان يموت اهل القوافل من الناس والجمال (٧٤) ؛ كما كانت تنشق الارض وتتفلق الاشجار العظيمة . (٧٥) ولهذا جرت العادة ان الرجل عندما كان يدعو صديقا الى داره كان يقول : تعال الى حتى نتحدث فان عندى نارا طيبة . (٧٦) كذلك كان تقديم الدفء والاصطلاء بالنار الى الضعفاء وعابرى السبيل ، شتاء ، اشبه بتقديم الطعام او الماء عند غيرهم صيفا . فقد كان يحق للسائل ان يدخل الدار دون استئذان فيصطلى بالنار ساعة قبل ان يطلب الخبز ، فان اعطاه اهل الدار شيئا

---

(٧٢) انظر مروج الذهب للمسعودى ، ط . التجارية ، ج ١ ص ٩٦ — حيث النص على ما كان يعانيه التجار والحمالون المتخصصون من البلاء اثناء العبور صيفا . فلولا وجود مياه المستنقعات حيث كانوا يلقون بانفسهم فى نهاية الممر لكانوا يهلكون . وانظر فى طرق استخراج النوشادر ، كما وصفها الجغرافيون العرب والصينيون ، متز ، الحضارة الاسلامية ، ترجمة « ابو ريده » ، ج ٢ ص ٢١١ — ٢١٢ .

(٧٣) ابن فضلان ، تحقيق سامى الدهان ، دمشق ١٩٧٧ ، ص ١١٦ .

(٧٤) نفس المصدر ، ص ١١٦ .

(٧٥) نفس المصدر ، ص ١١٧ .

(٧٦) نفس المصدر ، ص ١١٤ .

فيه ، والا خرج. (٧٧) وهذا شبيه بما شاهده ابن بطوطة ، بعد ذلك بأربعة قرون وأكثر ، اثناء رحلته فى خانات التركمان من العثمانيين فى الاناضول ، حيث كانت زوايا الاخوان الصوفية من « الفتيان » تستقبل الطارقين من زوارها بالدفء واصطلاء النار المبثوثة فى مواقدها بكل الاركان ، قبل ان تقدم لهم الطعام . (٧٨)

ورغم اقبال الربيع وانحلال نهر جيحون ، فقد لقيت قافلة ابن فضلان من اهوال الثلج والبرد ، غير بعيد من خوارزم ، الشيء الكثير . فبعد الرحيل من رباط زمجان الذى يعتبر بابا لبلاد الترك ، جاءهم الثلج « حتى مشت الجمال الى ركبها فيه » ، مما اضطرهم الى البقاء فى محطة للقوافل هناك اسمها « جيت » مدة يومين . اماعن الشوط الثانى ، حيث كان الوصول فى بلد الترك ، فقد استغرق عشرة ايام في بريـة قفربلا جبل ، لا يلقاهم احد على طول الطريق ، وهم يكابدون الضر والجهد ، وخاصة من شدة البرد واستمرار تساقط الثلوج . (٧٩) واذا كان ابن فضلان قد ظن ، وهو فى خوارزم ، ان القوم هناك قد هولوا عليهم الامر عندما عرفوهم ببرد صحراوات الترك وعظموا القصة ، فانه هنا يقرر ان ما شاهده كان اضعاف ما وصف له ، (٨٠) وانه بالمقارنة يكون « برد خوارزم عنده مثل ايام الصيف » . (٨١)

ولم يكن هذا راى السفير البغدادى وحده ، بل كان راى اهل البلاد من الترك انفسهم ، اذ كان واحد منهم من اهل القافلة يقول : « اى شيء يريد ربنا بنا ؟ هوذا يقتلنا بالبرد ، ولو علمنا ما يريد لرفعنا اليه » (٨٢)

ويبدع ابن فضلان فى وصف قسـوة تقلب الطبيعة فى برارى الصقالبة ، مما يعتبره مـن العجائب . فقد راى افق السماء قبيل المغرب وقد احمر احمرارا شديدا ، وسمع فى الجو اصواتا شديدة وهمهمة عالية اشبـه باصـوات الناس والدواب . وجمع الخيال بالرجل فراى اشباحا الناس تحمل الرماح والسيوف وتكر بعضها على بعض كما تهجم الكتيبة على الكتيبة فى الحرب ، مما افزعه ومن معه ، فاقبلوا على البكاء والتضرع والدعاء ، بينما كان القوم يضحكـون منهـم ويتعجبون . (٨٣) وفى مثل هذه الاضطرابـات الجوية قال « هوك وجابيه » ان الجو كان يظلـم

---

(٧٧) نفس المصدر ، ص ١١٥ .

(٧٨) انظر رحلة ابن بطوطة ، ط . التجارية ١٩٥٨ ، ج ١ ص ٢٠١ ـ حيث يشير الى ذلك فى زاوية قصدهـا فى مدينة بولى ، فيقول « ومـن عوائدهم انه لا تزال النار موقودة فى زواياهم ايام الشتاء ابدا ، يجعلون فى كل ركن من اركان الزاوية موقد النار ، ويسمون لها مناقس يصعد منها الدخان ، ولا يؤذى الزاوية ، ويسمونها البخارى ، واحدها بخرى » .

(٧٩) ابن فضلان ، ص ١٢٠ .

(٨٠) نفس المصدر ، ص ١١٨ .

(٨١) نفس المصدر ، ص ١٢٠ .

(٨٢) نفس المصدر ، ص ١٢١ .

(٨٣) ابن فضلان ، ص ١٥٢ .

في منغوليا في وسط النهار بفعل العواصف الترابية حتى كان الامر يتطلب شد الحبال بين البيوت ، التماسا لمعرفة الطريق .

اما من الانهار التى كان على القوافل اجتيازها ، فهى بسبب طبيعة الهضاب غير المستوية وكثرة ذوبان الجليد في الربيع والصيف ، سريعة الجريان لا يصح اجتيازها للناس الا في قوارب من الجلد يسميها ابن فضلان بـ « السفر » (٨٤) (تشبيها بالموائد) ، وكانت من جلود الجمال خاصة ، فهى مدورة – وهى مقعرة في موضع السنام على ما نظن – فكان يوضع في وسطها الاثاث حيث يكون الحشو بالثياب ، قبل ركوب الجماعة من الناس ، ممن يتراوح عددهم ما بين اربعة وستة . وكانت تلك القوارب تدور حول نفسها اثناء العبور ، بدفع المجاديف . بينما كان على دواب القافلة وجمالها ان تعبر تلك الانهار سباحة ، بعد ذلك . وبسبب صعوبة العبور ، لم يكن يسلم الامر من القوارب وغرق من فيها من الناس ، وكذلك الحال بالنسبة للدواب والجمال . (٨٥)

ومثل هذا شاهده ابن بطوطة في الاناضول ، حيث كان الرجال والنساء يعبرون الانهار على ظهور دوابهم ، ويتعرضون لخطر الغرق ، غير بعيد من « المعدية » الخشبية التي كانت معدة لاجتياز الناس والمتاع فقط ، والتى كان يجذبها الرجال من العدوة الاخرى بالحبال . (٨٦)

ورغم الثلوج التي رآها ابن فضلان في بلاد ترك الغز من « الجناك » فان الدواب والغنم كانت كثيرة ببلادهم ، فكان منهم من يملك عشرة آلاف من الخيل ومائة الف راس من الغنم . « واكثر ما ترعى من الغنم ما بين الثلج ، تبحث بأظلافها طلب الحشيش » . (٨٧) وبمثل هذا وصف ابن الاثير خيل التتار حيث قال انها ليست في حاجة الى العلف ، فهي تنقب الارض بحوافرها بحثا عن جذور النباتات التى تقتات بها . (٨٨) اما ابن بطوطة فيصف صحراء القرم المعروفة بصحراء (دشت) القفجاق ، بانها خضرة نضرة ، لا شجر بها ولا جبل ولا تل ، ولا ابنية ، ولا حطب . (٨٩) . لم يقول ان الخيل كثيرة جدا بهذه البلاد ، وهى ببلادهم كالغنم ببلادنا بل اكثر ، فيكون التركى منهم آلاف منها . (٩٠)

الصقالبة والترك : اصحاب البشرة البيضاء :

وهنا تحسن الاشارة الى اثر هذه البيئة الصعبة في طبائع اهلها من النواحى الخلقيـــة والمزاجية ، وهو ما يضع له ابن خلدون نظريته في العلاقة بين اعتدال المناخ وانحرافه وبين اعتدال

---

(٨٤) نفس المصدر ، ص ١١٧ ، ص ١٢٥ .

(٨٥) نفس المصدر ، ص ١٢٧ .

(٨٦) رحلة ابن بطوطة ، ج ١٩٨ .

(٨٧) ابن فضلان ، ص ١٢٧ .

(٨٨) ابن الاثير ، الكامل .

(٨٩) رحلة ابن بطوطة ، ج ١ ص ٢٠٦ .

(٩٠) نفس الرحلة ، ج ١ص ٢١٠ .

الامزجة وانحرافها . فهو يفسر توحش السودان والصقالبة (الذين يضعهم المسلمون مع الترك) ببعد بلادهم عن الاعتدال جنوبا حيث الشمس اللافحة ، وشمالا حيث البرودة القارسة . وهو ينص على انهم : يبعدون عن الانسانية بمقدار ذلك . ولهذا فهم ـ حتى عهده ـ لا يعرفون نبوة ولا يدينون بشريعة ، الا من قرب منهم من جوانب الاعتدال . ويضرب المثل لهؤلاء الاخيرين بمن دان بالنصرانية من اسم الصقالبة ، والافرنجة والترك من الشمال .

وبناء على ذلك فابن خلدون يرفض ما كان دارجا من مقولة ان السواد في اسم الحبشة والزنج والسودان كان بسبب تلك الدعوة التي دعاها ابو الخليقة الثاني نوح ، على ابنه حام وهو جدهم الذي ينسبون اليه . ويأخذ بنظرية ان سواد جلد الانسان يكون بسبب الحر وان بياضه سببه البرد ، **وهي النظرية التي سجلها ابن سينا في ارجوزته في الطب** ، حيث يقول :

بالزنــــج حر غـــير الاجسادا حتى كسا جلودهـــــا ســوادا
والصقلب اكتسبت البياضـــــا حتى غدت جلودهـــــا بضاضا (٩١)

اما عن سبب عدم تسمية اهل الشمال باعتبار الوانهم ـ فيقال : « البيضان » مثلا في مقابل « السودان » ، كما فعل الجاحظ في بعض رسالة ـ « فلان البياض كان لونا لاهل تلك اللغة الواضعة للاسماء ، فلم يكن فيه غرابة تحمل على اعتباره في التسمية ، لموافقته واعتياده » . وعن **هذا الطريق تفرقت** اسماء سكان الشمال ، من الترك ، والصقالبة ، **والطغرغر (الطغزغز)** والخزر ، واللان ، والكثير من الافرنجة ، ويأجوج ، ومأجوج ، وتعددت اجيالهم . (٩٢)

توزيع قبائل الترك في آسيا :

واهل الشمال من الموصوفين بالبياض ـ **باستثناء الافرنجة ـ معدودون في الترك عند ابن** خلدون ، ومن سبقه من كتاب المسلمين . وهو يوزعهم على القارة الاسيوية في خمسة اقاليم من اقاليم تصف الكرة الارضية الشمالي ، وهي الاقاليم المناخية السبعة التي تتدرج ، كخطوط العرض حاليا ـ من الاقليم الاستوائي الاول في الجنوب الى الاقليم المتجمد السابع في الشمال . كما ينقسم كل اقليم منها على الجملة الى عشرة اجزاء ، اشبه بخطوط الطول ، يبدأ اولها في اقصى المغرب وينتهي عاشرها في بلاد الصين .

وبلاد الترك تتدرج حسب هذا التقسيم ، من الجنوب الى الشمال فيما بين الاقليم الثالث والسابع في رقعة اشبه ما تكون بمثلث : قاعدته في الشمال **على البحر المحيط (في سيبيريا)** على امتداد ستة اجزاء طولية ، من الرابع الى العاشر ، وراسه في افغانستان وبلاد ما وراء النهر وحوض تاريم وغرب الصين ، على امتداد ثلاثة اجزاء طولية ، هي : الثامن والتاسع والعاشر .

---

(٩١) انظر ابن خلدون ، المقدمة ، فصل في المعتدل والمنحرف من الاقاليم ... ، ج ١ ص ٨٧ ـ ٨٩ .

(٩٢) نفس المقدمة ، ص ٩٠ .

ففي الجنوب كانت مجالات ترك « الخلج » فيما بين سجستان غربا وجبال الغور وغزنة شمالا وبين كابل المعتبرة من الهند جنوبا ، وهي المنطقة التي تعادل افغانستان الحالية تقريبا . وبذلك كان الترك في غرب جيحون حيث اعتبرت مدينة بلخ من عواصمهم . وفيما وراء جيحون كانت جبال البتم في فرغانة ، من حيث العبور الى الصين في وادى النوشادر ، من احواز بلاد الترك .

وكان الخرلخية والتغزغز في شرق فرغانة اي في حوض تاريخ وشمال بلاد التبت . وكانت هذه المنطقة مجالات لامم لا تحصى من الترك ، اكثرهم ظواعن = اي بدو من اصحاب الابل والشاة والخيل . وكان فيهم المسلمون الذين يغزون من وراءهم من بني جلدتهم من الكفار ، ويبيعون رقيقهم . وفي الشمال الشرقي ذلك امتدت بلاد التغزغز ، والى الشرق منهم كانت بلاد « خرخير » والى الشمال من هؤلاء بلاد « كتمان » اى في منغوليا ومغارب الصين . وكل ذلك في الاقليم الثالث . (٩٣)

وفي شمال الخرلخية كانت بلاد الترك من الخليجية والى الشرق منهم كانت قبائل الكيماكية ، وهي الى الغرب من جبل قوقيا حيث جماعات ياجوج وماجوج ، على الحدود الغربية لمنغوليا ، في الاقليم الرابع ، وكلها من شعوب الترك . (٩٤)

وتستمر بلاد الكيماكية في اقصى الشرق نحو الشمال ، غرب جبل قوقيا ، ومعهم في الجنوب امم من الترك يعرفون بـ « اركس » . والى الغرب من ذلك امتدت مجالات الغزو حتى جبل سياه (سياه كوه) ، التي احاطت ببعض مواطنهم والى شمال شرق بحر قزوين ونهر الاتل (الفلجا) في الشمال الغربي . والى الغرب من ذلك ، فيما بين قزوين والبحر الاسود ، كانت ارض ترك الخزر . اما مجالات التركمان من بني عثمان فكانت شرق خليج القسطنطينية ، من الاناضول والقبشاق التي عرفت بارض باطوس ، وهي من الاقليم الخامس(٩٥) .

وتمتد ارض الخزر نحو الشمال في الاقليم السادس . ويحيط بهم هناك البلجر في الغرب وبقية بلاد اللان وشمالهم القمانية ، وفي الشرق : الشحرب والبجناك (اليخناك) ، وفي الجنوب البلجر ، وفي الشمال ارض البلغار . والمنطقة شرق البجناك عند منابع نهر الاتل (الدون) عامرة بقبائل الترك والصقالبة ، والى الشرق منها ارض الجولخ ثم بلاد القبشاق (الخفشاخ والقفجاق) وكذلك الشركس ، وهي تتصل بجبل قوقيا حيث ياجوج وماجوج ، وكل ذلك من الاقليم السادس(٩٦) .

---

(٩٣) نفس المقدمة ، ج ١ ص ٤٥٩ - ٤٦١ .

(٩٤) ابن خلدون ، المقدمة ، ج ١ ص ٤٧١ .

(٩٥) نفس المقدمة ، ج ١ ص ٤٧٤ - ٤٧٧ .

(٩٦) نفس المقدمة ، ج ١ ص ٤٨١ .

اما بلاد الروسية فهي تبدأ غربا ، من الاقليم السادس شمالا بلاد اللان الواقعة شمال البحر الاسود . وهي تحيط بأرض ترخان ثم تمتد شمالا بشرق الى الاقليم السابع حيث تحيط مرة اخرى بأرض ترخان التي تقع جنوبها ارض التتارية من التركمان ، وتفصل بينهم في الغرب وبين بلاد طست والقيمارك من الترك . وتستمر بلاد الروسية نحو الشرق في شمال البلغار ، وشرق القمانية ، وجنوب البجناك من الترك حتى شمال شرق نهر الاتل ، حيث لا يوجد في شرقهم الا بلاد القبشاق (الخفشاخ أو القفجق) الشماليين حيث يوجد السد الذي بناه الاسكندر ، اي في شمال شرق منغوليا (٩٧) .

وبذلك تكون قبائل الترك التي يعددها ابن خلدون ، هي على التوالي : الجلخ ، والخرلخية (القارلوق) ، والتغزغز (التقزقز) ، والخرخير ، والكتمان ، والخليجية (الجلشية ؟) ، والكيماكية ، وياجوج وماجوج (التبت والصين) ، والتركمان (من التتار وبعضهم آل عثمان) ، والخزر والغز ، (الكيماكية) ، والاركس ، والرخانية ، والقمانية ، والبلجر ، والبلغار ، والشحرب ، والبجناك (البجناك) ، والجولخ (الجلخ ؟) والقبشاق (الخفشاخ او القفجق) ، والقيمارك ، والتتارية (التركمان) ثم (القمانية) . هذا غير من لم تذكر اسماؤهم فيما وصفه بمجالات الترك من الامم التي لا تحصى ، الى جانب من ذكرهم من غير الترك من الشعوب التي جاورتهم والتي اشبهتهم ، من : الارمن ، والكرد ، واللان ، والصقالبة ، والروسية .

الترك بين الصين والروس :

والحقيقة ان الكتاب العرب اطلقوا كلمة الترك على سكان اواسط آسيا ومن جاورهم من الشعوب التي عاشت مثلهم على الرعي خاصة ، او تطبعت بمثل عاداتهم ، سواء كانوا تركا او خليطا من الترك وغيرهم ، او كانوا من غير الترك اصلا . وعن هذا الطريق اتسع مدلول كلمة « الترك » عند المسلمين ، واتسعت مواطنهم حتى شرق اوروبا وشمالها ، وحتى قلب البلاد الفارسية . وذلك قبل ان تصبح ارض الروم (الاناضول) ، وما وراء بلاد القرم تركستانات اخرى . فمن ضمن الترك يذكرون الهياطلة ، وهم سكان منطقة الصغد (سمرقند) في بلاد ما وراء النهر ، وكذلك الطخارية ، وهم اهل طخارستان على ضفاف نهر جيحون الجنوبية ـ حيث كانت بلخ قاعدة لهم (٩٨) . وهم يضعون ضمن ترك الخزر : الديلم ، والجيل (او الغيل وبلادهم : جيلان وغيلان ـ واليهم ينتسب شيخ الطريقة القادرية : سيدي عبد القادر الجيلاني) واهل جبل القبخ (القوقاز) من : الكرير (القرم) ، واللان ، Alains والارمن ، والبلغر (البلغار) (٩٩) . وهم يضيفون الصين ايضا الى الترك ، والروس الى ترك الخزر (١٠٠) .

---

(٩٧) نفس المقدمة ، ج ٤٨٠ ، ص ٤٨٣ ـ ٤٨٤ .

(٩٨) انظر القلقشندي ، صبح الاعشى ، ج ١ ص ٣٦٦ .

(٩٩) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٧٩ (حيث قراءة الجيل في شكل « الجبل » مما قد يفسر على ان المقصود هم اهل الجبال التي عرفت باسم عراق العجم) .

(١٠٠) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٧٩ ، والقلقشندي ، صبح الاعشى ، ج ١ ص ٣٦٦ ـ ٣٦٧ .

ووضع الصين مع الترك والروس مع ترك الخزر يعني ان المسلمين فرقوا الترك الى شعبين كبيرين : احدهما شرقي والاخر غربي ، وانهم اعتبروا الشرقيين من ذوى العلاقة بالصين اصحاب الحق فى التسمية بالترك اصلا ، مما دعاهم الى تمييز الغربيين من جيران الروسية فسموهم ترك الخزر . والتفرقة بين الترك والخزر تتفق مع نتائج الدراسات الاوروبية الحديثة التى تجعل لترك الخزر اصولا ايرانية اى هندية اوروبية ، ترجع الى جماعات البدو ممن عرفوا فى العصر التاريخى الاول باسم السقيثيين Scythes ثم السرمطيين Sarmates ، وهم اخوة الميديين Medes والفرس Parthes الذين زحفوا نحو الجنوب ، واستقروا فى الهضبة الايرانية .

واكثر من ذلك يرى الاثريون ان بدو ايران القدامى هؤلاء اندفعوا نحو الشرق حتى حوض تاريم وسلاسل جبال الطاى حيث نشروا ثقافتهم فى تلك الاقاليم ، وانه كان لهم اثرهم هناك على جماعات الترك والمغول ، وذلك قبل ان تصبح الحركة عكسية ويأتى هؤلاء الاخيرون الى اطراف ايران الشمالية الشرقية والشمالية الغربية حيث نشروا لهجاتهم التركية ، وجعلوا منها مواطن تركية جديدة امتدت غربا حتى روسيا والمجر .

وهذا يعنى ان « الترك » حقيقة ، دون صفة او تمييز ، هم اصلا سكان السهوب الشرقية المتاخمة لبلاد الصين ، ممن عرفهم الصينيون قديما باسم « هيونج ــ نو » Hioung-nou بمعنى العبيد العصاة (١٠١) . وهو الاسم القريب من لفظة « هون » Hun او هونى Hunni وهونا Houna التى اطلقها الرومان والهنود على من عرفوه من هؤلاء « البرابرة » فيما بعد (١٠٢) .

ولقد دخلت الصين فى صراع مرير مع جيرانها من الهيونج ــ نو ، مما كان له تأثيره العميق فى حياة الصينيين . فقد اخذوا باساليب الحرب عند خصومهم الفرسان ، فغيروا فنهم العسكرى واستعملوا فرق الخيالة بدلا من العربات الثقيلة . وتطلب الامر ان يغير الصينيون ملابسهم حتى تناسب ركوب الخيل فتركوا ارديتهم ولبسوا السراويل . ورغم بناء سور الصين العظيم ليقف سدا مانعا امام غزاة البرابرة فان هؤلاء ظلوا يقلقون امبراطورية الصين حتى القرن الخامس الميلادى (١٠٣) .

وامام ضغط « الهيونج ــ نو » دخل شعب بدوى آخر عرفه الصينيون باسم « اليو ــ تشي» Yue-tcch ، عن طريق فرغانة ، الى بلاد ما وراء النهر ، ومن هناك عبروا جيحون واستقروا فى منطقة بلخ ، عن طريق فرغانة ، الى بلاد ما وراء النهر ، ومن هناك عبروا جيحون واستقروا فى منطقة بلخ حيث عرفوا باسم « الطخارية » الذى صار علما لتلك البلاد ،

---

(١٠١) انظر كاهان ، مقدمة لتاريخ آسيا الوسطى ، بالفرنسية ، ص ٨٧ . وقارن زكريا كتابجى ، الترك فى مؤلفات الجاحظ ، ط . بيروت ، ص ٢٢ ، (حيث الاشارة الى انه ربما كان معنى « هيونج ــ نو » : وحوش الجبال ؟

(١٠٢) جروسيه ، امبراطورية السهوب ، بالفرنسية ، ص ٥٣ ، Halph L.en, les Bargares, p. II

(١٠٣) جروسيه ، نفس الكتاب : ص ٦٢ .

فاصبحت طخارستان. هذا ، كما تمكنت جماعات من البرابرة من الاستقرار في الصين ، بل واقامت اسرا حاكمة هناك . والمثل لذلك جماعات الترك التي عرفها الصينيون باسم « تو – با » To-pa الذين وحدوا الصين الشمالية تحت سلطانهم. ودولتهم هناك هي التي اشتهرت باسم « تبغاتش » بالتركية ، وهي الكلمة التي عرفت بـ « طمغاج » في اللغة العربية (١٠٤) ، كما عرفت في اليونانية في شكل « تنجست » Tangast (١٠٥) .

اما عن الهياطلة الذين عرفهم الفرس والعرب ، فهم عند الصينيين « يه – تاي » Ye-tai كما سماهم البيزنطيون « هفتاليت » وكذلك « الهون البيض » (١٠٦) والهياطلة كانوا ضمن شعب الـ « جوان – جوان » الذي انشأ امبراطورية في منغوليا حمل صاحبها لقب « خاقان » لاول مرة في التاريخ . ومنذ القرن الخامس الميلادي انفصل الهياطلة من امبراطورية الجوان جوان ، وانتشروا في حوض نهر الالي ، وسهوب تشو (جنوب بحيرة بيكال) ، ومنطقة طراز Talas ، واقاليم سيحون حتى بحر آرال وخوارزم ، كما احتلوا بلاد ما وراء النهر ، وعبروا جيحون الى بلخ وطخارستان . وانتهى الصراع بينهم وبين الساسانيين بقتل الملك فيروز (او بيروز) بن يزد جرد بمدينة مرو سنة ٤٨٤ م ، كما احتلوا مدينة هراة . ويعرف الكتاب العرب والفرس الزعيم الهيطلي الذي انتصر على الملك الساساني باسم « اخشنوار » (١٠٧) وربما كانت الكلمة تحريفا للقب الصغدي « خشوان » الذي يعني « الملك » (١٠٨) وامام مقاومة الفرس اضطر الهياطلة الى الاتجاه نحو الجنوب الشرقي حيث كان الطخارية ، فخالطوهم واحتلوا كابل ، كما اندفعوا نحو بلاد الهند (١٠٩) .

وهكذا حق للمسلمين ، في منتصف القرن السابع الميلادي ، ان يضموا الصين التي عرفوها باسم طمغاج الى جانب كل من الطخارية والهياطلة الذين وجدوهم في شرق خراسان ، وافغانستان ، وبلاد ما وراء النهر . وان يجعلوا الجميع من الترك ، وهو الاسم الذي لم يكن قد عرف قبل ذلك الوقت الا بحوالي مائة عام .

• • •

اسم « الترك » : اصله ومعناه :

فسر المسلمون – في اول الامر – اسم الترك حسب الطريقة التقليدية ، المتأثرة بشجرة الانساب الاسرائيلية في تقسيم الشعوب ، حيث تكون النسبة الى واحد من الاجداد القدماء ، من

---

(١٠٤) انظر ابن الاثير ، ج ١٢ ص ١٦٦ ، النسوي ، سيرة منكبرتي ، ط . مصر ، ص ٣٩ .

(١٠٥) جروسيه ، امبراطورية السهوب ، بالفرنسية ، ص ١٠٣ – ١٠٥ .

(١٠٦) نفس المرجع ، ص ١١٠ وهامش ٢ .

(١٠٧) انظر الطبري ، ج ٢ ص ٨٢ وما بعدها ، وقارن المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١٦٤ (حيث القراءة « باخشنوار ») .

(١٠٨) جروسيه ، امبراطورية السهوب ، ص ١١١ وهامش ٢ .

(١٠٩) نفس المرجع ، ص ١١٢ – ١١٣ .

تاريخيين او اسطوريين . فقد جعلوا الترك ضمن الشعوب الشمالية : ذوى الشقرة او اصحاب البشرة البيضاء ، من ابناء يافث بن نوح(١١٠) . وخصص البعض فنسبهم الى جدهم « ترك » من حفدة يافث(١١١) وعلى هذا المنوال نسب الخزر ايضا الى الخزر بن يافث(١١٢) ، وكذلك الامر بالنسبة للفرس والصقالبة وغيرهم .

وبعد هذا التفسير العرقى ظهر تفسير لغوى يرد اشتقاق الاسم الى الفعل « ترك » بمعنى عفا او اخلى السبيل . وفى ذلك يسجل الجاحظ انه ورد فى المأثور من الخبر : « تاركوا الترك ماتاركوكم » ، وان هذا القول المنسوب الى النبى يعبر عن وصية لجميع العرب بمسالمة الترك ، وانه بقوله «اتركوهم» سموا الترك(١١٣) ومن الواضح ان هذا الحديث يصنف ضمن الاحاديث الموضوعة فى المفاخرات التى عرفتها الشعوب الاسلامية ، والتى اشتهرت من اجل ذلك باسم « الشعوبية » وهى الحركة التى يرى العرب انها تعبر عن مكنون العداوة او الكراهية لهم ، بينما يرى ابناء الطوائف الاخرى من المسلمين انها تعبر عن روح الحرية والمساواة التى بدات تسود فى العالم الاسلامى اعتبارا من القرن الثالث الهجرى(٩م) . والمهم ان هذا الحديث الذى وضع فى الترك - مثل غيره مما وضع فى البربر من اهل المغرب وغيرهم - يعبر عن المشقة التى لاقاها العرب فى محاربتهم للترك ، وعن تقديرهم للصفات العسكرية الممتازة التى وجدوها فيهم كمحاربين . وهذا ما تشير اليه الروايات التاريخية عن مغامرات العرب الاولى مع الترك فى بلاد ارمينيا واذربيجان حيث نصح قواد الفرس بعدم اثارة الترك والبلجر ، فقال شهريار لعبد عبد الرحمن بن ربيعة : « انا لنرضى منهم ان يدعونا من دون الباب » اى ان يتركونا فى عافية قبل ممرات الجبال(١١٤) . ولقد اثبتت الاحداث ان نصيحة شهريار كانت خالصة ، وذلك انه عندما تهور عبد الرحمن فى ممرات ارمينيا بعد ذلك بعشر سنوات (سنة ٢٢/٦٥٢) « تآمر عليه الترك وقتلوه » (١١٥) .

ولكنه بعد ان استقر العرب فى المشرق وجاوروا الترك الذين دخلوا فى خدمتهم وارتبطوا بهم **بروابط الولاء والحلف ، ظهرت روايات تجعل** للترك او لبعض طوائفهم نسبا عربيا فى قبيلة مذحج(١١٦) تماما كما حدث فى المغرب حيث صار للبربر شجرة انساب كتلك التى كانت للعرب ، فنسبت قبائل صنهاجة الى اليمنية ، كما نسب قبائل زناته الى القيسية . ولكنه مع

---

(١١٠) الطبرى ، ج ١ ص ١٠٦ ، المسعودى مروج الذهب ، ج١ ص ٧٩ .

(١١١) انظر القلقشندى ، صبح الاعشى ، ج ١ ص٦٦ .

(١١٢) ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٤٣٢ .

(١١٣) رسائل الجاحظ ، ص ٧٦ .

(١١٤) ابن الاثير ، الكامل ، ج٣ ص ١٤ .

(١١٥) انظر الطبرى ، ج ٥ ص ٧٨ ، ابن الاثير ، ج ٣ ص ٦٤ .

(١١٦) رسائل الجاحظ ، ص ٧٦ .

ظهور حركة الشعوبية التي اشتدت بين الفرس والترك والعرب والبربر ؛ لم يعد مثل هذا النسب المصطنع مما ترضى عنه هذه الطائفة او تلك . فقد انكره الترك وسخر منه العرب . وفي ذلك قال شاعر الشعوبية للعرب :

زعمتم بأن الترك أبناء مذحج ... وبينكم قربى وبين البرابر
وذلكم نسل ابن ضبة باسل ... وصوفان انسال كثير الجرائر (١١٧)

كما قال آخر :

متى كانت الاتراك أبناء مذحج ... الا ان في الدنيا عجيبا لمن عجب(١١٧)

هذا عن الروايات العربية الاولى ، اما عن الروايات التركية المتأخرة منها ، كتلك التي جمعها محمود الكاشغري على عهد القراخانية في القرن الخامس الهجري (١١م) ، فانها تضيف الى ذلك ان الترك ينسبون الى بلدة في ديارهم اسمها « ترك » ، او انهم حملوا هذا الاسم لانه يعني في لغتهم : الوسط من كل شيء(١١٨) ، فكانهم اوسط الناس واكثرهم اعتدالا ـ وهي الفكرة التي لا تتفق مع راي ابن خلدون فيهم . ثم هناك مبالغة زادت على ما ذكره الجاحظ في المأثور من الخبر ، اذ اورد الكاشغري حديثا ـ مصطنعا هو الآخر من غير شك ، فيه : « يقول الله جل وعز : ان لي جندا سميتهم الترك واسكنتهم المشرق ، فاذا غضبت على قوم سلطتهم عليهم » . فكان التسمية بـ « الترك » جاءت من عند الله(١١٩) .

هذا عن القصص الشعبي او الاخبار المنمقة ، اما في التاريخ فلا بأس أن تكون هناك علاقة بين كلمة « ترك » وبين كلمة « توران » التي عرف الفرس بها جماعات البدو الاسيويين الذين استقروا في أرض إيران ، من الطخارية والهياطلة وقامت بينهم وبين الساسانيين تلك الحروب التي سجل الفردوسي اصداءها في ملحمته الشهيرة ، المعروفة بالشاهنامة اى كتاب الملوك . فكلمة توران تعني بالفارسية بلاد « التورة » وهم الترك . وكلمة (توره) التي سماهم بها الايرانيون تعني الشجاعة والقوة ، مثل كلمة الترك التي لها نفس هذا المعنى (١٢٠) هذا ، ولو ان الابحاث التركية الحديثة تشير الى ان كلمة توره لها علاقة بجد الترك الاعلى « توره ـ مك » الذي يرمز في الروايات الشعبية الى تكاثر النسل ، او انها ربما كانت تعني التقاليد والعرف والقانون(١٢١) . فكان كلمة « توره » في التركية تعادل كلمة « بلج » التي تعني كتابا بالتركية او كلمة « يسق » ـ التي عرفت بها تعاليم جنكيز خان ـ بالمغولية .

---

(١١٧) نفس الرسائل ، ص ٧٥ وهـ ١ (حيث الاشارة الى ما يقال من ان باسل بن ضبة هو ابو الديلم) .

(١١٨) انظر زكريا كتابجي ، الترك في مؤلفات الجاحظ ، ص ٢٥ .

(١١٩) انظر نفس المرجع السابق ، ص ٢٦ .

(١٢٠) انظر دائرة المعارف الاسلامية ، مادة توران .

(١٢١) انظر زكريا كتابجي ، الترك في مؤلفات الجاحظ ، ص ٢٧ (حيث الاشارة الى عثمانلي تاريخي لنجيب عاصم ومحمد عارف) .

وغير ذلك تروى الشاهنامة ان بلاد «توران» اتخذت اسمها من اسم « تور » بن افريدون ملك الفرس الذى كان بطلا شجاعا . فلقد اقطعه والده المشرق ، فاتخذت لقب «توران ــ شاه» ، و « شاهي ــ تشين » أى ملك الترك والصين . وهكذا ينتشر الطورانيون ، وتمتد مواطنهم حتى بلاد الصين (١٢٢) .

والحقيقة ان الابحاث الاوروبية الحديثة اثبتت ان اسم « توره » الفارسى ، او بوجه اصح اسم « ترك » الذى استخدمه العرب ، هو تحريف للكلمة الصينية « توكيو » **Tou-kioue** . فحوالى منتصف القرن السادس الميلادى كانت توجد الى جانب امبراطورية الجوان جوان التى كان ملكها اول من اتخذ لقب « خاقان » ، وامبراطورية الهياطلة التى اتخذ ملكها لقب « خشوان » ، دولة ثالثة شبيهة ، هى : امبراطورية التوكيو الذين اعطوا اسم الـ« ترك » الى كل الشعوب التى تتكلم نفس لغتهم او لهجتهم . وكلمة توكيو هى الاسم الصينى الذى يمثل صيغة جمع مغولية حسب لهجة الجوان جوان ، هى « تركوت » turkut ، ومفردها « ترك » turk يعنى الرجل القوى او شديد البأس (١٢٣) .

وفى بداية القرن السادس الميلادى كان التوكيو يسكنون منطقة جبال التاى حيث خضعوا لسلطان الجوان جوان . ومنذ منتصف ذلك القرن كان ساعدهم قد اشتد حتى ان اميرهم « بومين » Bou-min تطلع الى الزواج من اميرة من بيت الخاقان ، فلما رفض طلبه غضب وتحالف مع تبغاش (طمغاج) ملك الصين الذى سمح له بالزواج من اميرة صينية ضد الجوان جوان ، ونجح فى هزيمتهم وطردهم من منغوليا نحو حدود الصين . ومن ذلك الحين اتخذ بومين لقب « خاقان » اى ملك الملوك ، بعد ان كان امراء التوكيد يحملون لقب « جابغو » او « يابغو » الذى سجله الكتاب العرب الاوائل ، وهو الذى يقابله فى اللغة الصينية تاتشى هو ta-cha-hou (١٢٤) .

وبعد وفاة « بومين » انقسمت مملكة الترك (التوكيد) بين ولديه : « موهان » الذى آلت اليه منغوليا ، و « استامى » Istami الذى كان من **نصيبه اقاليم بلكاش وتاريم حتى طراز .** واستامى هو الذى عرفه الطبرى باسم «سنجبوا» . كما عرف عند مؤرخى بيزنطة باسم « سلزيبول » او « ديزابول » ، وهى الاسماء التى يظن انها تحريف للقب « يابغو » (١٢٥) . وبانقسام امبراطورية التوكيو بين الاخوين ، انقسم الترك الى شرقيين وغربيين .

---

(١٢٢) انظر دائرة المعارف الاسلامية ، مادة توران.

(١٢٣) انظر شافان ، وثائق التوكيو ، ص ٤٧ ، دائرة المعارف الاسلامية ، مادة « ترك » ، جروسيه ، امبراطورية السهوب ، بالفرنسية ، ص ١٢٥ وهامش ١.

(١٢٤) شافان ، وثائق التوكيو ، ص ٤٧ .

(١٢٥) انظر الطبرى ، ج ٢ ص ٩٢ ، كاهان ، مقدمة لتاريخ آسيا ، بالفرنسية ، ص ١١٤ جروسية ، امبراطورية السهوب ، بالفرنسية ، ص ١٢٨ وهامش ٢.

ولقد جاور ملك الترك الغربيين شعب الهياطلة . وعندما أدى الجوار الى النزاع تحالف استامي مع كسرى انو شروان ضدهم . وعن هذا الطريق تمكن الاتراك الغربيون من تحطيم الهياطلة حوالي سنة ٥٦٥م ، وبسطوا سلطانهم على اقليم الصغد (سمرقند) في بلاد ما وراء النهر ، وحتى منطقة بلخ التي كان قد استرجعها الفرس فغلبهم عليها الترك . اما بقايا الهياطلة في الاقاليم الشمالية الغربية فانهم اضطروا الى التحرك نحو الغرب حيث استقروا في سهول المجر ، وعرفوا هناك باسم الافار ، وكانت لهم علاقاتهم السلمية والعدائية مع امبراطور الروم .

وعندما ساءت العلاقة بين استامي وانوشروان تحالف الملك التركي مع امبراطور بيزنطة جستين الثاني ، وعن هذا الطريق عرف البيزنطيون الترك باسم « توركوي » Tourkoi . وبفضل هذا التحالف غزا الترك طخارستان في السنوات الاخيرة من القرن السادس الميلادي ، وتوغلوا حتى هراة وبوشنج في سجستان ، كما هاجم البيزنطيون بلاد فارس من جهة الغرب(١٢٦) . ومع ان بطل الشاهنامة بهرام جوبين تمكن من ردهم الا انهم انتهزوا فرصة النزاع بين كسرى ابرويز الثاني وبين بهرام الذي التجأ اليهم (سنة ٥٩٠م) ، واتموا فتح طخارستان(١٢٧) .

وكما خلد الفردوسي صراع ايران وتوران في بلاط محمود الغزنوي في القرن الحادي عشر الميلادي ، كان توسع التوكيو ايضا موضوع ملحمة تركية في القرن الثاني ، كشف منها نقش على قبر زعيمهم ، « كول تجين » في منطقة نهر الاورخون ، ويعرف باسم « نقش الاورخون » . ويمجد هذا النقش على لسان كول تجين اعمال جدية « بومين » و « استامي » وكيف انهما سادا كثيرا من الشعوب في اركان الدنيا الاربعة ، فيما بين جبال جنجان شرقا وحتى أبواب الحديد (في بلاد ما وراء النهر) غربا . ويشير النقش الى الانقسامات التي حدثت بين خلفائهما ، وكيف استفادت منها الصين فاخضعتهم جميعهم لسلطانها(١٢٨) .

بناء على ما تقدم يتضح ان كلمة « ترك » صينية الاصل ، وانها كانت حديثة العهد عندما دخل الاسلام بلاد فارس ، وتعرف المسلمون على الترك في أقاليم ارمينيا وآذربيجان ، قبل ان يحتكوا بهم ويجاوروهم في بلاد ما وراء النهر ثم في التركستان الحقيقي فيما وراء نهر سيحون ، اعتبارا من كاشغر وطراز اللتين كانتا في دائرة النفوذ الصيني .

• • •

---

(١٢٦) انظر المسعودي ، ج ١ ص ١٦٨ ، ١٦٩ ، كاهان ، مقدمة لتاريخ اسيا ، بالفرنسية ، ص ٤٥ .

(١٢٧) المسعودي ، ج ١ ص ١٧١ ، جروسيه ، ص ١٢٩ .

(١٢٨) انظر جروسيه ، امبراطورية السهوب ، ص١٢١ (عن V. Thomsen

التمييز بين جماعات الترك :

ما بين السلالة واللغة وطريقة الحياة :

هكذا أطلق العرب اسم الترك عامة على كل الشعوب التى امتدت مواطنها من : مشارق خراسان من ارض الاسلام الى مقارب الصين في اقصى المشرق ، ومن شمال الهند جنوبا الى «قصى المعمور شمالا . لم يفرقوا في ذلك بين **الترك والمغول والتونجوز، او بين الغز والقبشاق** والايغور والخطا ، الا من حيث مسمياتهم . وهذا ما يأخذه الباحثون الاوروبيون على المصادر الاسلامية ، من حيث انها لم تسهل دراساتهم العرقية واللغوية التى لم تصل بعد ، في الموضوع، الى نتائج حاسمة .

فمن الناحية السلالية لم يقبل العلماء فكرة وجود جنس واحد ينتشر في كل منطقة آسيا **الوسطى الشاسعة ، كما يفهم من مداول كلمة** جنس الاصطلاحية . ولذلك رأوا ان الكلمة لايجوز ان تطبق على هذه الفسيفساء من الجماعات والقبائل ، ورجحوا ان تكون الالفاظ المستعملة لجنس مغولى ، او تورانى ، او ابرى ، او تترى ، ليست الا مسميات اصطلاحية لجماعات او لاتحادات سياسية ، سريعة التكوين ، سريعة الانتشار وسقط لموجات الشعوب والامبراطوريات في تلك الاقاليم . وبدلا من وحدة السلالة والجنس رأى بعض علماء اللغة ان هناك وحدة لغوية تربط بين هذه الجماعات ، فقالوا انهم يتكلمون جميعا لغة اصلية واحدة ، قسموها الى فروع مختلفة تنتشر من اقصى مغرب آسيا الى اقصى مشارقها . ولكن هذه النظرية لم تقبل هي الاخرى دون معارضة ، اذ فسر بعض الباحثين ذلك التشابه اللغوى بأسباب سياسية، فقالوا ان تلك الجماعات تناقلت فيما بينها وتداولت المصطلحات اللغوية اثناء تكوين اتحاداتها السياسية ، تماما ، كما اعطت الجماعات القوية اسماءها للجماعات التى اخضعتها لسلطانها . وهكذا ظلت كل من المشكلتين : العرقية واللغوية دون حل نهائي .

وكل ما امكن الاتفاق عليه هو تقسيم هذه الشعوب اجتماعيا ، تبعا لنوع معاشها ، الى : اهل غابات وصيد ، يحيون حياة بدائية متاخرة ، **وهؤلاء هم التونجوز . واهل رعى وبداوة** ، يتارجحون ما بين الغابة والبرارى ، وهؤلاء هم المغول . واخيرا يأتى الترك ، ما بين البدو والحضر ، فهم اكثر تلك الجماعات تقدما .

وهكذا ، دون التعمق في متاهات البحث عن اصول كل جماعة على حدة ، يمكن القول ان تلك الشعوب التى كانت تتحد وتنتشر على طول العصور التاريخية ، جمعت فيما بينها عددا من الخصائص والميزات ، على المستويات : العرقية واللغوية والاجتماعية . وهو الأمر الذى يكاد يتفق عليه الكتاب من صينيين ، ولاتين ، ومسلمين ، في وصفهم للبرابرة الآسيويين والترك والمغول .

الصفات العرقية والمظهر الخارجى :

فصفات الهيوتج ــ او الجسمانية ، عند الصينيين ، هى : القامة القصيرة ، والجسم الربعة ، والراس المدور الضخم ، والوجه العريض والخدود النائئة ، والانف المتفرج . اما الشارب

فكثيف الى حد ما ، بينما يتجمع شعر اللحية في خصلة تحت الذقن ، وكذلك الأمر بالنسبة للرأس ، فهو حليق في العادة تزينه في الوسط خصلة من الشعر ، والحواجب كثيفة ، والعيون مفتوحة في شكل اللوزة ، والحدقة حادة جدا .

اما عن ثيابهم فهم يرتدون ثوبا فضفاضا ينزل حتى منتصف الساق ، مفتوح من الجانبين ، مشدود على الوسط بحزام يتدلى طرفاه من الامام . والكمان مشدودان كذلك على الرسغين بسبب شدة البرد . وهم يرتدون صدرية قصيرة من الفرو فوق الاكتاف ، ويضعون على رؤوسهم قلنسوة من الفرو . واحذيتهم من الجلد ، ولهم سراويل واسعة مقفلة عند الكعب بشريط من الجلد . وهم يعلقون غماد القوس في الحزام من امام الفخذ الايسر ، والكنانة معلقة ايضا في الحزام متقاطعة مع الكليتين . (١٢٩)

وتظهر مثل هذه الملامح في وصف قبائل الهون التي غزت اوروبا بقيادة اتيلا في القرن الخامس الميلادي ، اذ يقول فيهم المؤرخ «اميان مارسلان» Ammien Marcellin انهم يشدبون خدود ابنائهم حتى لاتنبت لحاهم ، وان اجسامهم ربعة ، والاعضاء العليا ضخمة ، والرأس كبير يعطيهم شكلا مخيفا . وفي طريقة حياتهم يقول : انهم يعيشون كالحيوانات العجم ، لا يطبخون ولا يطهون الطعام ، فهم يأكلون جذور النباتات البرية واللحم الموضوع تحت سروجهم . وهم لا يعرفون الحرث والزرع ، وليس لهم مواطن استقرار ، بل يقودون قطعانهم التي تجر العربات وفي داخلها عائلاتهم .

اما ملابسهم فعبارة عن ثوب وصدرية من جلد الفئران ، لا يغيرون الثوب حتى يبلى ، ويضعون على رؤوسهم قلنسوة . اما السيقان فملفوفة بجلد الماعز ، واحذيتهم ضخمة لاتسمح لهم بالمشي ، وهم لذلك لا يقاتلون رجالة انما يركبون خيولهم الصغيرة الحجم ، السريعة العدو التي لا تعرف الكلل ، فهم ملتصقون بها ، وخطتهم في القتال مبنية على الكر والفر ثم العودة الى الكر . ولكنهم لا يعرفون تسلق القلاع او مهاجمة الحصون . وهم يرمون بالسهام من مسافات بعيدة ، وبدقة لا يشابههم في ذلك احد . ورؤوس سهامهم من عظم حاد ، يقتل كالحديد . (١٣٠)

وتظهر مثل هذه الصفات عند الترك كما عرفهم قدامى الكتاب من المسلمين .

فالطبري ، بعد ان ينسبهم الى يافث بن نوح ، ويضم اليهم الصقالبة ويأجوج ومأجوج (من التبت والصين) ، يقول بشكل عام : ان « ولد يافث كل عظيم الوجه صغير العينين » ، ويضيف الى ذلك انه « ليس في واحد منهم خير » (١٣١) . اما المسعودي ، فهو يربط بين البيئة ومميزات هذه الجماعات الجسمانية ، وينسبها الى تأثير بلادهم ، اذ يقول : « . . . ان تأثير كل بقعة في النامي من النباتات وفيما ليس بنام كالأرض الترك في وجوههم وصغر اعينهم ، حتى اثر ذلك

---

(١٢٩) جروسيه ، امبراطورية السهوب ، بالفرنسية ، ص ٥٥ .

(١٣٠) انظر : L. Halphen, Les Barbares, p. 29 - 30

(١٣١) الطبري ، ج١ ص ١٠٦ .

فى جمالهم ، فقصرت قوائمها وغلظت رقابهـــاوابيض وبرها » . ويضيف ايضا : « وارض ياجوج وماجوج فى سورهم » (١٣٢) وهى الفكرة التى جعل منها ابن خلدون احدى نظرياته الهامة فى العمران ، وذلك فى فصل تاثير المعتدل والمنحرف من المناخ على هيئة البشر وامزجتهم، مما سبقت الاشارة اليه .

ومما يلفت النظر ان وصف الترك بمثل هذه العبارات المقتضبة التى لا تكاد ترقى من حيث الدقة الى وصف الصينيين لهم قديما ، وظلت على ما هى عليه تقريبا من حيث التعميم ، وذلك بعد ان دخل الترك فى الاسلام وتحكموا فى مصيره ، وفرضوا وصايتهم على الخلافة . وكل ما حدث من تغيير ، يتلخص فى ان الكتاب ، من : ملكيين او شعوبيين راوا عند كلامهم عن المتغلبين **على الدولة وديار الاسلام ، ان يكسبوا هذا الموقف** نوعا من الشرعيـــة ، فاوردوا من الاخبــار والاحاديث المنسوبة الى النبى ـ وهى مصطنعة من غير شك ـ ما ارادوا به تاكيد « الامــر الواقع » ، كما يقال الآن . هكذا يبدا ياقوت كلامه من بلاد الترك بحديث يقول : « الترك اول من يسلب امتى ما خولوا » . ثم يتبع ذلــك بحديث آخر ينص على صفات الترك الجسمانية، اذ يقول : « لا تقوم الساعة حتى يجيء قوم عراض الوجوه ، صغار الاعين ، فطس الانوف حتى **يربطوا خيولهم بشاطىء** دجلة » . (١٣٣)

ولا شك ان مثل هذه النصوص التى تجمع بين التعميم غير الدقيق ، والاقتضاب المخل ، بالنسبة لشعوب كان لها خطرها فى تقرير مصير الاسلام بالشكل الذى آل اليه ، يمكن ان توصف بالقصور عند الباحثين فى تاريخ الاسلام وحضارته ، من المهتمين بدراسة الاجناس والسلالات ، من المحدثين . والحقيقة انه اذا القيت مسئولية مثل هذا التقصير على من اهتم بعلاج موضوع الترك من الكتاب الاوائل ، مثل الجاحظ ، او قدامى الرحالة مثل ابن فضلان فانه يمكن التماس العذر لهم من حيث انهم قدموا للباحثين فى علم الاجناس ، والانسان بشكل عام ، مادة قيمة اخرى ، فى : العادات ، والتقاليد ، والمعتقدات ، مما سنتعرض له بعد قليل .

فمن المهم ان نشير الى ان الجاحظ يعتبر **رائد كتاب المسلمين فى موضوع الترك . حقيقة** انه عاش الفترة التى بدات فيها دولة الخلافــة الدخول فى مرحلة مصيرية جديدة ، هى التى عرفناها بالعصر التركى ، الا ان الحدث الكبير لم يلاحظه كثير ، غير الجاحظ ، من المعاصرين . وتتضح دقة نظر الجاحظ فى ملاحظة ما كان يطرا على الدولة الاسلامية من التغيير ، فى رسالته التى قارن فيها بين العناصر التى كانت تتكون منها جيوش الخلافة على ايامه ، من : الخراسانية ، والترك ، والعرب ، كغيرهم ممن عرفوا بالموالى وبالابناء . (١٣٤) ومن هنا كان التركيز على الترك من جند الخلافة بصفة خاصة ، وعلى صفاتهم القتالية على وجه الخصوص ، وهو الامر الذى كان يهم الخلافة ، والمسئولين عن اعداد الجيوش .

---

(١٣٢) مروج الذهب ، ج ١ ص ٩٢ .

(١٣٣) معجم البلدان ، ج ٢ ص ٣٧٨ .

(١٣٤) رسائل الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، ص ٩ .

وبناء على ذلك فليس من الغريب ان يمر الجاحظ سريعا على الصفات الجسمية للاتراك ، هنا وهناك فى رسالته الذى ركز فيها على مناقبهم ، وخاصة تلك الرسالة التى كتبها فى عهد المعتصم ، وبعث بها الى صديقه التركى : الفتح بن خاقان ، نديم المتوكل . والذى نلاحظه ابتداء ان تكوين التركى يتناسب مع طبيعة بلاده وما فيها من **صحارى ومروج ومياه . مما يترتب عليه : «انك** لا تغلط فى التركى ، ولا تحتاج فيه الى قيافة ولا الى فراسة ، ولا الى مسائلة » . واكثر من ذلك : يمكن ان يقال عن نسائهم بل وعن دوابهم انها : « تركية مثلهم » (١٣٥) . فالتركى معروف بقصر القامة (١٣٦) اما عن اليقظة وحسن الانتباه ، فيقول الجاحظ : انه لولا الحاجة الى شيء من النوم للراحة لما نام التركى ، « على ان نومه مشوب باليقظة ، ويقظته سليمة من الوسنة » (١٣٧) وفى حدة البصر يخرج الاديب الكبير من الوصف الطبيعى الى عالم الرمز ، ان لم نقل الى عالم اللامعقول ، اذ يقول : « وللتركى اربعة اعين : عينان فى وجهه ، وعينان فى قفاه » ـ وان كان ذلك بمناسبة الاشادة بمقدرته على الاصابة بسهمه وهو مدبر مثلما يفعل وهو مقبل : « فاذا ادبر فهو السم الناقع ، الحتف القاضى » (١٣٨) وبسبب سهولة التنقل وسرعة الحركة ، وصفه بانه خفيف لا وزن له : « فليس لبدن التركى على ظهر الدابة ثقل ، ولا لمشيه على الارض وقع » . وهو لكل تلك الاسباب مخوف كالاسد والفهد . وفى ذلك قال الخبراء فى حرب الترك ، من قدامى المجاهدين : ان التركى « ليرى وهو مدبر ما لا يرى الفارس منا وهو مقبل ، وهو يرى الفارس منا صيدا ، ويعد نفسه فهدا » . (١٣٩)

وهكذا حوم الجاحظ فى مجال التحليل والاعتداد بملكته الادبية اولا وقبل كل شيء ، حول صفات الاتراك الجسمية ، دون ان يطرقها بشكل موضوعى ، اذ وجه جل عنايته الى مميزاتهم العسكرية ، واحوالهم الاجتماعية ، وطباعهم **الاخلاقية ، مما سنعود اليه .**

ويأتى بعد الجاحظ ، احمد بن فضلان ، الذى قام ، بصفته مبعوثا للخلافة برحلة طويلة خارج ديار الاسلام فى بلاد الترك والصقالبة والروس ، وذلك فى سنة ٣٠٩ / ٩٢١ ، ودون مشاهداته فى تلك البلاد فى كتابه المعروف برسالة ابن فضلان . ورغم اهمية الرسالة من حيث اعتبارها اقدم وثيقة اسلامية فى وصف الترك فى بلادهم الاصلية ، فانه مما يسترعى الانتباه ان كان اهتمام السفير البغدادى بالنواحى الاجتماعية مما يتعلق بالعادات والتقاليد والمعتقدات الدينية عند قبائل الترك ، اكثر من عنايته بملاحظة صفاتهم الجسمية : وهو الامر المقبول بالنسبة لابن فضلان بصفته داعيا للاسلام ومبشرا به ، من قبل خليفة المسلمين .

---

(١٣٥) نفس الرسائل ، ص ٦٣ .

(١٣٧) نفس الرسائل ، ص ٦٠ .

(١٣٦) نفس الرسائل ، ص ٦٢ .

(١٣٨) نفس الرسائل ، ص ٤٦ .

(١٣٩) نفس الرسائل ، ص ٥٨ ـ ٥٩ .

فابن فضلان يكتفى فى وصف الاتراك الغزية بانهم بادية ، لهم بيوت شعر ، يحلون ويرتحلون، ومجمل القول انهم يعيشون فى شقاء . وهو لا يصفهم بالحمير الضالة ، فقصده من ذلك انهم : « لا يدينون بدين ، ولا يرجعون الى عقل ، ولا يعبدون شيئا » . (١٤٠) أما عن سمتهم ، فهو يلجأ الى التعميم ، اذ يقول : ان الترك كلهم ينتفون لحاهم الا اسبلتهم (شواربهم) ، وانه ربما ترك الشيخ بعض لحيته تحت الذقن ، وهو ما يتفق مع وصف الصينيين القديم للهيونج — نو . وان كان سفيرنا يظهر شيئا من الفكاهة بهذه المناسبة ، فيقول : ان الواحد منهم اذا اقبل ، وقد وضع صدرية جلد الفنم المعروفة وتشد باسم « البوستين » على كتفيه ، وقد تدلت خصلة الشعر تحت ذقنه ، فان من يراه من بعد« لم يشك انه تيس » (١٤١) اما قائد جيش ملكهم ، الذى كان يرتدى ديباجة فوق ملابسه، فانه عندما نزع تلك القطعة من الحرير ، ليلبس الخلع البغدادية ، وجد ابن فضلان ان «القرطق»وهو القميص ، تحتها قد تقطع من البلى والوسخ « لأن رسومهم ان لا ينزع الواحد منهم الثوب الذى يلى جسده حتى ينتثر قطعا » . (١٤٢) وهو ما يتفق مع رواية « اميان مارسلان »اللاتينية ، عن ثياب الهون . اما عما يلحق بذلك من أن الزعيم الغزى ظهر « وقد نتف لحيتـه كلها وسباله » ، وكانه خادم ، فيمكن ان يفهم منه أن اتخاذ الشوارب والخصلة تحت الذقن لم يكن من تقاليد العامة او صغار الناس .

ووصف ابن فضلان ترك « البجناك » فى شمال الغز ، بانهم « سمر شديدو السمرة ، محلقو اللحى ، فقراء خلاف الغزية » . (١٤٣)واذا كانت اللحية الحليقة من سمات الترك ، فان سمرة البشناق الشديدة تدل على ان اصلهم من تركستان الصينية جنوبا . ومثل هذا يمكن أن يقال عن قبائل الباشغرد التى يحلقون لحاهم، ويوصفون بانهم « شر الاتراك واقذرهم » ،وانهم ياكلون القمل ، يقرضونه باسنانهم عند مجهم خياطة القميص . لم يسلم من تلك الآفة من كان اسلم منهم . (١٤٤)

ورغم ان الكتاب العرب يضعون الصقالبة والروس ضمن الترك ، لاتفاقهم معهم فى كثير من العادات والتقاليد ، فمن الواضح ان الصقالبة والروس يختلفون عنهم فى كثير من الصفات . فملك البلغار المسلم كان رجلا بدينا بطينا .(١٤٥)وهو يحيا حياة حضرية لا تقارن بمعيشة التعساء من زعماء الغز والبجناك والباشغرد . فهـو يجلس على سرير مغشى بالديباج الرومى ، وعن يمينه زعماء القبائل (الملوك) ، واولاده بين يديه. وهو ياكل اللحم المشوى فقط ، ويقطعه بالسكين، ويجعل لكل ضيف عنده مائدة خاصة به لا يشركه فيها احد . وبعد الاكل يشرب ومـن معه ،

---

(١٤٠) رسالة ابن فضلان ، ص ١٢٢ .

(١٤١) رسالة ابن فضلان ، ص ١٢١ ، وقارن ابن بطوطة ، ص ٢١٢ (حيث يلبس الرجل فى الاناضول فروة من جلد الغنم وعلى رأسه قلنسوة يسمونها الكلا) .

(١٤٢) نفس الرساله ، ص ١٣٢ .

(١٤٣) نفس الرسالة ، ص ١٢٧ .

(١٤٤) نفس الرسالة ، ص ١٢٨ .

(١٤٥) نفس الرسالة ، ص ١٢٤ .

نخب الخليفة ، اذ يأمر بأقداح شراب العسل الذي يسمونه « سوجو » ، ويقوم واقفا ، وهو يقول : « هذا سروري بمولاي امير المؤمنين » . ويقوم الجميع معه ، ثلاث مرات ، قبل ان ينفض الحفل . (١٤٦) أما عن تحية رعيته له فهو رفع القبعات (القلانس) التي يلبسها كل البلغار . فعندما يمر الملك في السوق يحييه الجميع برفع قبعاتهم تلك عن رؤوسهم ، ويجعلونها تحت ابطهم » . (١٤٧)

ووصف الروس يختلف تماما عن وصف الترك . فهم أصحاب ابدان تامة الخلقة « كأنهم النخل » ، وهم « شقر حمر » أي أصحاب بياض شاهق . وثيابهم تختلف عن ثياب الترك ، اذ يلبسون الاكسية التي يشتملون بواحد من شقيها وتخرج ايديهم منه ، « ومع كل واحد منهم فاس وسيف وسكين » ، لايفارقه أي منها » (١٤٨) ومثل هذا يقال عن نسائهم اللائي كن يشددن السكاكين على الثداهن . (١٤٩) أما عن تشبيههم بالحمير الضالة ـ أيضا ـ فلما الصقوا به من القذارة ، اذ لا يعرفون التطهر من بول أو غيره . (١٥٠)

والحقيقة انه اذا كان هناك من وجه للتشابه بين **الروس والصقالبة من جهة ، وبين بقية من** رآهم **ابن فضلان من الترك** ، من ملاحدة ومسلمين فهو خاص بما كانت تتمتع به النساء من مساواة مع الرجال ، وعدم غيرة الرجال على النساء ، والاستهانة بعد ذلك بحرمة أكثر العلاقات خصوصية بين الرجل والمرأة .

فالمرأة عند الغز كانت لا تستحي ان تكشف عن عورتها في حضرة الغرباء . وعند الصقالبة المسلمين كان الرجال والنساء ينزلون الى النهر للاغتسال وهم عراة ، دون حرج او اثارة شبهة اما الروس من تجار الرقيق الذين كانوا يجتمعون في بيوت كبيرة من الخشب ، فربما كان الرجل منهم يباشر جاريته ، ورفيقه ينظر اليه . (١٥١)

أما فيما يتعلق بما تميز به الترك من الغز والبجناك ، غير اللحى الحليقة وخصلة الذقن ، فهو انهم بادية : رعاة غنم وخيل ، وانهم اشد الناس اقداما على القتل ، مما جعلهم في أعين المسلمين اقرب الى الوحوش منهم الى الآدميين ، فالرجل التافه منهم ، ممن يرقى الى اكثر من سائل ضعيف كانت تقف له وحده ، القافلة المكونة من ثلاثة الاف دابة وخمسة الاف رجل . (١٥٢) والفارس الخسيس منهم كان في بلاد الاسلام يفتك بالفارس العظيم من جند الدولة ، ويأخذ سلبه وفرسه . (١٥٣)

---

(١٤٦) نفس الرسالة ، ص ١٤٥ ـ ١٤٦ .

(١٤٧) نفس الرسالة ، ص ١٥٩ .

(١٤٨) نفس الرسالة ، ص ٧٥ .

(١٤٩) نفس الرسالة ، ص ١٧٦ .

(١٥٠) نفس الرسالة ، ص ١٧٧ .

(١٥١) ابن فضلان ، ص ١٢٢ ، ١٦٢ ، ١٧٧ .

(١٥٢) نفس المصدر ، ص ١٢٩ .

(١٥٣) رسائل الجاحظ ، ص ٦٠ .

وهكذا كان التركي الذى عرفه المسلمون اعتبارا من منتصف القرن الثالث الهجري (٩م)، هو الفارس بالامتياز دون منازع. فهو، كما يصفه الجاحظ، يركب برذونه الذى لا يعرف التعب، ويحمل اكثر من قوس، ويرمى بالسهام من بعيد وفى كل اتجاه: من امام، ومن خلف، ومن يمين، ومن يسار. وهو الذى يحسن استخدام انشوطة الحبل، المعروفة بالوهق، فيقتلع الفرس ويختطف الفارس فى لمح البصر. كل ذلك وهو يجرى بسرعة البرق، سواء كان نازلا فى الوهاد او صاعدا فى الجبال. وهو يحكم الرمى على كل شيء، من: هدف ثابت، او لعيان زاحف، او حيوان راكض، أو جارح خاطف. وهو فى كل ذلك لا يجاريه انسان آخر من العرب او الفرس، او من اولئك الذين عرفوا بالشدة والصلابة فى الحرب، من الخوارج والخراسانية. فالتركي هو الفارس راكب الحصان الذى ينتجه وعليه يعيش: فهو يأكل من لحمه، ويشرب من لبنه ولا يغادر ظهره. انه الخصائى الخيل دون غيره، فهو: راعيها، وسائسها، ورائضها، وهو النخاس والبيطار، وهو على الجملة «امة على حدة».

وعندما عرف المسلمون المغول والتتار جعلوهم ضمن قبائل الترك، ونسبوهم بطبيعة الحال الى يافث بن نوح، (١٥٤) كما قالوا انهم اكثر توحشا. وفى ذلك يقول النسوى: «انهم المشهورون من قبائل الترك بالشر والغدر» (١٥٥) تماما كما وصف ابن فضلان ترك الجناك قبل ذلك بثلاثة قرون. (١٥٦) وعلى ايام تيمورلنك يشبه ابن عربشاه جماعات التتار بقبائل العرب، ويقرر ان قبيلة جنكيز خان لها مركز الصدارة بين قبائل الترك، مثلها فى ذلك مثل قريش بين قبائل العرب: «لايقدر احد ان يتقدم عليهم» (١٥٧).

وينطبق وصف القدامى للترك على مغول القرن الثالث عشر الميلادى، كما عرفهم الرحالة الاوربيون، بل وعلى المحدثين منهم. وروبروك Rubruck يصفهم بانهم بدو ليست لهم اماكن استقرار من بيوت او اكواخ، بل لهم عربات اشبه بالقرى المتحركة. وهم يحلقون وسط رؤوسهم ويتركون ما حواليها يضفرونه شفائر تنحدر على الجانبين. وهم يلبسون الفراء شتاء، وفى الصيف يكون لباسهم الحرير الصينى وشرب لبن الفرس المخمر، الذى يعرف عندهم «بالقمز» محبوب كثيرا. (١٥٨) وهذا الوصف يكاد يتطابق مع وصف الحاج البوذى الصينى «هيوان - تسانج» لخاقان التوكيو فى مطلع القرن السابع الميلادى، عندما كان الاسلام يطرق ابواب الترك فى خراسان وما وراء النهر. فالخاقان وقتئذ كان يرفل فى الديباج الاخضر، يحزم جبهته بشريط من الحرير طوله عشرة اقدام، ويسدل شعره مسترسلا على الخدين، ويحيط به مائتان من القواد، شعورهم مضفرة، ويرفلون فى الديباج. (١٥٩)

---

(١٥٤) انظر هوارث، تاريخ المغول، بالانجليزية، ج ١ ص ٣٤ (عن رشيد الدين).
(١٥٥) سيرة منكبرتى، ص ٣٩.
(١٥٦) ابن فضلان، ص ١٣٨.
(١٥٧) اخبار تيمور، ط القاهرة ١٢٨٥ هـ، ص ١٢.
(١٥٨) انظر جروسيه، امبراطورية المغول، بالفرنسية، ص ١٤٠ - ١٤١.

ويكاد ابن بطوطة يعطينا مثل هذا الوصف عن خانات العثمانيين في الاناضول وبلاد القرم ، في القرن الرابع عشر الميلادى . ففى القرم كان ينتقل بالعربات وهي : عجلات للواحدة منها أربع بكرات تجرها الخيول عادة ، وربما جرتها البقر والجمال . وعلى العربة ما يشبه القبة المكونة من قضبان خشب مربوط بعضها الى بعض بسيور جلد رقيق ، وهى مكسية باللبد ، ويكون فيها طيقان مشبكة تسمح لمن بداخلها رؤية الناس والخارج دون أن يروه . فهى اشبه بالبيت يمكن لمن بداخلها أن يأكل ، ويقرأ ، ويكتب ، وينام ـ كل ذلك اثناء المسير . (١٦٠) اما عن طريقة اكلهم فيوضع لكل رجل نصيبه من الطعام في صحفة ، مما يذكر بوصف ابن فضلان لموائد ملك الصقالبة . وهم يشربون مع الطعام اللبن الرائب ، كما يشربون لبن الخيل الذى يسمونه « القز » (١٦١) اما عن شقاق الحرير فكانت تبسط بين يدى الامراء ، في المناسبات ، يمشون عليها . (١٦٢)

وحديثا وصف الرحالان « هوك وجابيه » بما يكاد يشبه الوصف التقليدى القديم للترك . فالقامة متوسطة ، والوجه مفرطح ، والخدود بارزة ، والذقن قصيرة ، والعيون صغيرة منحرفة والبشرة صفراء ، والشعر اسود خشن ، والذقن قليلة الشعر . وهم يتميزون بقوة حاسة السمع والبصر . اما عن معاشهم فهم يكرهون حياة الحضر ويحبون النهب والسلب والقسوة . (١٦٣)

ومن براعتهم في ركوب الخيل يقول الرحالان ان المنولى معتاد ركوب الحصان ، فاذا نزل عن ظهره فكأنه السمكة خرجت من الماء ، خطواته ثقيلة ، وارجله مقوسة ، وصدره بارز الى الأمام، ونظراته زائغة في كل اتجاه ، مما يدل على التعود على ركوب الخيل او الجمال . (١٦٤)

التشابه اللغوى والقرابة بين اللهجات :

ما ذكرناه أعلاه خاص بالتشابه العرقى والقرابة بين اسلوب الحياة ، اما عن اللغات واللهجات التى تتكلمها تلك الجماعات فهى ايضا قريبة الشبه مما دعا بعض العلماء الى جعلها عائلة لغوية واحدة ، متشعبة الى عدد من الفروع. وهذه الفروع تختلف فيما بينها او تقترب تبعا لاختلاف المسافات بينها . فاكثرها اختلافا هى الفنلندية والمجرية في الغرب ، والمغولية والمنشورية في اقصى الشرق . ولقد قسموا هذه العائلة اللغوية الى اربع مجموعات متمايزة تمتد من الغرب الى الشرق ، هى : الفنلندية ـ الايغورية ، والتركية ، والمغولية ، والمنشورية .

---

(١٦٠) ابن بطوطة ، الرحلة ، ج ١ ص ٢٠٧ .

(١٦١) نفس الرحلة ، ص ٢٠٨ .

(١٦٢) نفس الرحلة ، ص ٢٠٩ .

(١٦٣) Hue and Gabet, Travels in Tartary, 1844-46, p. 336-7

(١٦٤) نفس المرجع السابق ، ص ٧٨ .

والمجموعة الاولى تشمل : الفنلندية ، والمجرية، واللهجات الايغورية الدارجة بين الاورال والفلجا. والمجموعة التركية تتكون من ثلاث شعب :الاولى تشمل العثمانلى ، والازرى ، واللهجات التركية الفارسية ، والثانية – وهى الاقدم – ، تشمل الايغورية ، واللهجات التتارية بروسيا وسيبيريا والكاشغرية ،والتركمانية ،والقيرغيزية والالتائية، والثالثة عبارة عن لغة الياقوت بفروعها فى الشمال الاقصى . اما المجموعة المغولية ، فتضاف اليها لهجة الكالموك باستراخان . واخيرا يضاف الى المجموعة المنشورية لغة التونجوز ، وربما اضيفت اليها اللغة الكورية ايضا . (١٦٥)

ومع ان بعض كبار المشتغلين بالدراسة اللغوية لا يقبلون وجود ارتباط اصيل بين اللغات الالتائية . وهى: التركية والمغولية والتونجوزية، وبين اللغات الايغورية المستقرة على الاورال، (١٦٦) فان التشابه موجود على كل حال ، سواء كان اصيلا او حدثا سياسيا تاريخيا . وهذا ما جعل الكتاب من المسلمين يذكرون ان هذه الشعوب التى سموها بالترك تتكلم لغة واحدة ، رغم انهم لم يجهلوا الاختلافات بينها . فياقوت يقرر : « ان لسان الخزر غير لسان الترك والفارسية . (١٦٧) ولكنهم راوا فى هذا الاختلاف تباين لهجات فقط كما يقول ابن عربشاه الذى يشبه لغاتهم بلغات قبائل العرب . (١٦٨) وكذلك يرى وحيد الدين ان لغة الترك ولغة المغول واحدة فى الاصل رغم اختلافها . (١٦٩) كما قرر قبله محمود الكاشغرى ان لغة البلغار والصوغار والبجناك « البشناق : Petchinegues » كلها لغة واحدة . (١٧٠) وهذا ما يؤيده اللغويون فى ابحاثهم .

فالترك (التوكيو) منذ ما انقسموا الى غربيين وشماليين ، كانوا يتكلمون نفس اللغة مع اختلاف بسيط . (١٧١) وكذلك الاختلاف بين الاغز والايغور انما هو اختلاف لهجة فقط ، (١٧٢) وخاصة بعد ان اثبتت الدراسة الحديثة ان اسم « ايغور ما هو الا تحريف لكلمة اغز » (١٧٣) اما لغة الخطائية (القراخيطاى) فهى قريبة من لغة المغول ، وكذلك من لغة

---

(١٦٥) انظر كاهان ، مقدمة لتاريخ آسيا ، بالفرنسية ، ص ٢٤ – ٢٥ .

(١٦٦) انظر جروسيه ، امبراطورية السهوب ، ص ٥٠ .

(١٦٧) معجم البلدان ، ج ٢ ص ٤٢٤ .

(١٦٨) اخبار تيمور ، ص ٥٨ .

(١٦٩) تاريخ الفاراني ، مخطوط دار الكتب ، رقم٤٢٦٥ ، ص ١٥ .

(١٧٠) انظر زكريا كتابجى ، الترك فى مؤلفات الجاحظ ، ص ٣٧ .

(١٧١) انظر شافان ، وثائق التوكيو ، بالفرنسية ،ص ٢١ ، ٤٧ .

(١٧٢) انظر دائرة المعارف الاسلامية ، مقال « ترك » (ع) ص ٩٤٩) .

(١٧٣) انظر صدرى مقصودوف ، الذى يرى انه لا توجد جماعتان تحمل الواحدة منهما اسم اغز والاخرى اسم ايغور ، وذلك ان الاسم الاخير لم يعرفه الكتاب العرب الاوائل ، وان ماظهر متاخرا نتيجة لتحريك كلمة « اغز » التى انقلبت الى (ايغور) (انظر المجلة الاسيوية J. A. ، سنة ١٩٢٤ ، ص ١٤٨) وذلك ان الكلمة الاخيرة مشتقة من كلمة « اغر Ogor » التركية القديمة، ومعناها اتحاد جماعات(نفس المرجع ، ص ١٤٥).

الآفار . (١٧٤) والمغول الجنكيزخانيون انفسهم كانوا يستعملون عددا من الأساليب والمصطلحات التركية . (١٧٥) وكذلك ظهرت محاولات لاثبات ان لغة الهون هي لغة المغول والتونجوز ، (١٧٦) مما دعا الى القول بأن موطن الترك الأصلي هو منغوليا اى منطقة بحيرة بيكال وحوض نهري السلنجا والاورخون . هذا ، الى جانب ان كثيرا من المصطلحات والكلمات المتداولة بين الجماعات المختلفة ، وخاصة بين الترك والمغول ، لا تعرف نسبتها الى اى من الجماعتين ، على وجه التأكيد ومثال ذلك كلمة « ترخي » بمعنى سراى أو قصر التى غلبت على اسم مدينة تخشب (بالفارسية) وهى نسف بالعربية القديمة ، اذ يقال ان الكلمة مغولية ، بينما يرى البعض انها تركية حقيقية . (١٧٧)

والى جانب ذلك توجد الكلمات التى استعملتها الجماعتان معا استعمالا واسع النطاق ، والتى تعرف بأنها تركية من غير شك ، مثل كلمة تنجري (تنكرى Tengri اى السماء او الاله الذى يعبدونه ، وهى الكلمة التى عرفها ابن فضلان عند الغزية من الترك . (١٧٨) وارسلان اى الاسد التى مازالت تستعمل في منغوليا (١٧٩) ثم القاب خان وخاقان وبيج (بك) (١٨٠) وكلمة بلغ bilig التركية بمعنى الكتاب ، وهى التى اطلقت على مجموعة اقوال جنكيزخان . (١٨١)

يتبين من كل هذا ان الجماعات التى انتشرت في طول اسيا وعرضها تتكلم لغة واحدة او لهجات قريبة ، وانها تمسكت بلغتها الأصلية هذه رغم بعد المسافات فيما بينها ، ورغم عامل الزمن . وهناك امثلة في تاريخ الاسلام تدل على هذه الجماعات بلغتها الأصلية . فالسلاجقة رغم دخولهم في الاسلام ظلوا متمسكين بكلامهم وباسمائهم التركية رغم اتخاذهم الالقاب العربية الاسلامية . وفي بلاطهم كان نظام الملك يراقب العربية (؟) ويكتب بالفارسية (؟) ولكنه عندما كان يوجه الخطاب الى السلطان ملكشاه كان يفعل ذلك بالتركية . (١٨٢) والسلطان برقوق ، واصله من القرم ، لم يتكلم الا التركية حتى وهو في مصر ، فكان الترجمان يلازمه دائما . (١٨٣)

• • •

---

(١٧٤) بليو Pelliot المجلة الاسيوية ، يونيه ١٩٢٠ ، ص ١١٦ ، ١٤٧ .

(١٧٥) هوارث ، تاريخ المغول ، ص ٢ ، ٢٤ ، بارتولد ، التركستان ، ص ١٦٠ .

(١٧٦) دائرة المعارف الاسلامية ، مقال « ترك » (ج) ص ٩٤٧) .

(١٧٧) بارتولد ، ترك وسط اسيا ، بالفرنسية ، ص ١٥٩ ، وانظر بليو ، المجلة الاسيوية ، ١٩٢٥ ، ص ٢٥٤ (من الكلمات المغولية المشابهة التركية) .

(١٧٨) ابن فضلان ، ص ١٢٢ (حيث ينص على ان تنكرى تعنى « الله بلغة الترك » ، وانظر
Vladimirtsov, The Life of Chingis Khan, pp 65, 92

(١٧٩) هوك وجابيه ، رحلات في بلاد التتار ، بالانجليزية ، ص ١٨ .

(١٨٠) هوارث ، تاريخ المغول ، ج ١ ص ٣١ .

(١٨١) فلاديميرتسوف ، حياة جنكيز خان ، بالانجليزية ص ٧٤ .

(١٨٢) انظر الطرطوشي ، الاحكام السلطانية ، ص ١٢٨ .

(١٨٣) انظر بارتولد ، ترك اسيا الوسطى ، ص ١٢٧ ، وهامش ١ .

العادات والتقاليد :

الترك والخيل : الطعام والشراب :

الى جانب التقارب العرقي واللغوي ،اشتركت هذه الجماعات في العادات والتقاليد، وكذلك في نوع الحياة الرعوية . ولما كانت براريهم موطن الخيل ، فقد ربطوا حياتهم بحياتها . فهم لا يتركون ظهور الخيل ، ولو حصلت عمر التركي وحسبت ايامه لوجدت جلوسه على ظهر دابته اكثر من جلوسه على الارض ، كما يقول الجاحظ . (١٨٤) ولما كان القوم رعاة فانهم عاشوا على اكل اللحوم بصفة خاصة ، وهو ما عرفه المسلمون منذ بدء الاتصال بهم . فعندما استضاف ملك الترك رسول الخليفة هشام بن عبد الملك ، لاحظ السفيران الطعام « كثير اللحم قليل الخبز » . (١٨٥) وعندما زار ابن فضلان صقالبة البلغار ، كانت مائدة ملكهم لا تحوى الا اللحم المشوى وحده . (١٨٦) وفي ذلك قال الجاحظ : « وليس في الأرض احد الا وبدنه ينتقض على اغتيات اللحم وحده غير التركي » (١٨٧) وهم يفضلون لحم الخيل ،(١٨٨) ولهم طرقهم الخاصة في قتل ذبائحهم ، فلا يجعلونها تنزف الدم حتى يظل اللحم رطبا ، محتفظا بكل قواه الغذائية . فابن فضلان رآهم لا يذبحون ، وانما يضرب الواحد منهم رأس الشاة حتى تموت (١٨٩) كما يمكن ان تقتل الشاة عن طريق الخنق ، او ادخال السكين في الجوف مباشرة الى موضع القلب . ولذلك قال ابن عربشاه: انهم يأكلون الميتة والدم المسفوح.(١٩٠)

ولقد ظل الداخلون في الاسلام منهم محتفظين بهذه العادة التي كانت من المآخذ التي اخذت على الافشين قائد المعتصم ، عندما اتهم بالزندقة . (١٩١) وفي هذا الأمر يقول كاهان انه رغم تقبل الترك للاسلام الا انهم كانوا يتعجبون لتدخل المسلمين في الخصومات مما يتعلق بتحريم انواع من الطعام والشراب . (١٩٢)

---

(١٨٤) الرسائل ، ص ٨).

(١٨٥) نفس الرسائل ، ص ٨).

(١٨٦) ابن فضلان ، ص ١٤٥ .

(١٨٧) ابن فضلان ، ص ١٤٥ .

(١٨٧) الرسائل ، ص ٤٨ .

(١٨٨) انظر ابن فضلان ، ص ١٥٨ (حيث الاشارة الى انهم يأكلون لحومها الا الرأس والقوائم والجلد والذيل). وانظر ابن بطوطة ، حيث اكل لحم الغنم عند العثمانيين ،والقيشاق ، الرحلة ، ج ١ ص ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢١٩ ،الخ.

(١٨٩) ابن فضلان ، ص ١٢٠ .

(١٩٠) عجائب المقدور ، ص ٢٢٧ .

(١٩١) ابن الاثير ، ج ٦ ص ٢١١ ، وعن احتفاظ المغول بتلك العادة ، انظر رحلة هولد وجابيه ، ص ٢٧٥.

(١٩٢) انظر مقدمة في تاريخ آسيا ، بالفرنسية ،ص ٢٠٨

ولقد عرف الترك شراب العسل لكثرته في بلادهم، وكان يعرف عند الصقالبة باسم «سوجو»، بينما كان غيرهم من الغز يشربون النبيذ ويقدمون منه القرابين (١٩٣) اما عند ترك القبشاق فقد شاع نبيذ « الدوقى » الذي يصنع من الدخن، ويسمونه « البوزة » (١٩٤)، وكان يشرب في زوايا الصوفية المعروفين هناك بالاخوان وبالفتيان. اما نبيذ العسل الذي كان يشربه العثمانيون رجالا ونساء، فالظاهر انه كان اشد قوة من « البوزة » ففي صباح الاحتفال بالعيد، الذي حضره ابن بطوطة، قدمت لحوم الخيل والغنم المسلوقة، ودارت كؤوس نبيذ العسل في مجلس السلطان وخواتينه عدة مرات، لانهم حنفيا يحللون شرب النبيذ، كما يقول الرحالة المغربي. والطريف في الامر انه عندما تاخر السلطان عن الصلاة خيف أن يكون قد غلبه السكر، ولكنه حضره الى المسجد آخر الامر وهو يتمايل طربا. (١٩٥) والى جانب ذلك كان اكل الحشيش عندهم غير منكر، وخاصة بين كبار الاجناد الذين كانوا ياكلونه بالملاعق، وهو اشبه بالحناء. (١٩٦)

اما الشراب المفضل عند الترك فهو لبن الخيل المخمر، المعروف عندهم بالقمز، وكان يقدم عندهم في القرب، ويهدى السلطان منه بحمل العربة دفعة واحدة. (١٩٧) ولم يكن من الغريب ان يشربه الرجال والنساء.

ومجمل القول انهم اقوام اشتهروا بحب الطعام والشراب واكثارهم منه، ولهم في ذلك اساطير قديمة طريفة. فكابول خان، جد جنكيز خان، دعاه امبراطور الصين الى مائدته فاكل ما ياكله ستة رجال، وشرب ما يشربه العاشر رجلا. وعندما فقد وعيه امسك بذقن الامبراطور ثم انه انتبه من غفلته وطلب الى الملك ان يعاقبه على سوء سلوكه بقطع رقبته. ولكن الامبراطور الذي لم يكن ينكر الطرب، تاثر لهذا الادب الجم فخلع عليه وكافاه. (١٩٨) اما قوتولوغ خان ابن كابول فعرف بقوته الخارقة: فصوته كالرعد، ويداه مثل قبضتي الدب. وهو يستطيع ان ينام عاريا في الشتاء القارس، وياكل كل يوم شاة، ويشرب كميات هائلة من الخمر. (١٩٩)

---

(١٩٣) ابن فضلان، ص ١٣، وص ١٤٦.

(١٩٤) رحلة ابن بطوطة، ج ١ ص ٢٠٩، ٢١٠.

(١٩٥) ابن بطوطة، ج ١ ص ٢٢٠.

(١٩٦) نفس الرحلة، ج ١ ص ١٨٠، ٢٠٥.

(١٩٧) نفس الرحلة، ج ١ ص ٢٢٠.

(١٩٨) هوارث، تاريخ المغول، ج ١ ص ٤٢.

(١٩٩) نفس المرجع، ص ٤٤.

اما عن حبهم للطعام فى الاسلام ، فهو مايصدر عليه نظام الملك عندما ينص على ان ادوات مطبخ الصغاريين كانت تحمل على اربعمائة جمل،وان مائدة السلطان طغرل كانت عامرة ابدا بالطعام الكثير مما كان يثير اعجاب امراء الترك وعامة الناس . كما ان اسلوب الحكم لدى خانات التركستان من القراخانية كان يقوم على تجهيز المطابخ ، واعداد الطعام الكثير لرعيتهم حتى يكسبوا رضاء الله منهم . (٢٠٠) ومثل هذا شاهده ابن فضلان لدى الترك والصقالبة ، وعاشه ابن بطوطة فى الاناضول وبرارى القبشاق،وسجله المحدثون بين ما لفت انتباههم فى منغوليا.

الاسرة وتحرر المراة :

والنساء عند جماعات الترك يتمتعن بحرية كبيرة ونفوذ عظيم . شاهد ابن فضلان ذلك فى بلادهم عند المسلمين منهم وغير المسلمين ، كما رآه ابن بطوطة فى آسيا الصغرى وبلاد القبشاق فالمراة التركية كانت سافرة لا تعرف الحجاب ،بين العامة وبين الخاصة على السواء . فزوجة الملك عند البلغار المسلمين كانت تجلس الى جانب زوجها بحضرة الناس ، (٢٠١) وكذلك كان الأمر بالنسبة لخواتين سلاطين العثمانيين . اما ابن عربشاه فانه يصف نساءهم على أيام تيمورلنك بانهن عاملات مجدات ، بل ومحاربات ايضا مثل الرجال . (٢٠٢) وقريب من هذا ما يذكره ابن فضلان من ان نساء الروس كن يشددن السكاكين على صدورهن ، وما يرويه ابن بطوطة من اقتحام المراة العثمانية ، وهى على ظهر جوادها ، النهر لتريد عبوره من الخانشة الصعبة ، بينما «المعدية» قريبة منها .

هذا ، ولقد ظهر من نساء الترك من تميز بادوار خطيرة فى تاريخ الكثير من الدول الاسلامية وربما كانت اشهرهن فى هذا المجال « تركان خاتون » والدة محمد خوارزمشاه بن تكش ، اذا استثنينا سلطانة المماليك شجرة الدر .

ولكنه رغم تحرر المراة ، فان الترك عرفوا تعدد الزوجات ومارسوه بحرية قبل الاسلام وبعد اسلامهم . فقبل الاسلام اعتبروا النساء ضمن التركة الأبوية يتوارثهن الابن عن ابيه والأخ الأصغر عن اخيه الاكبر . (٢٠٣) وهذا النوع من الزواج هو الذى عرفه العرب قبل الاسلام ، وسموه « نكاح المقت » ، بالنسبة للزواج بارملة الوالد التى يرثها الابن ، وهو ما حرمه

---

(٢٠٠) انظر سياسة نامة ، فصل ٣ ، فصل ٣٥ .

(٢٠١) ابن فضلان ، ص ١٢٥ .

(٢٠٢) اخبار تيمور ، ص ٢٣٩ .

(٢٠٣) انظر ابن فضلان ، ص ١٢٥ ، وفان شافان ،وثائق عن التوكيو ... ، بالفرنسية ص ١٤ . وعن تعدد الزوجات عند المغول حديثا ، انظر هولد وجانبيه ، رحلات فى بلاد المغول ، بالانجليزية ، ص ٢٣٧ . وعن حرية المراة، ص ٥٣ ، و٢٨٣ .

الاسلام . (٢٠٤) وربما كانت الحكمة في ذلك هي المحافظة على ثروة الأسرة حيث كان يحق للمراة ان تتصرف في املاكها ، وما ترثه من زوجها . والى جانب ذلك كانت التقاليد تقضي بأن المراة من الطبقات الشريفة لا يجوز لها الزواج من رجل أقل منها حسبا . (٢٠٥)

القوانين العرفية والعقوبات الجنائية :

وفيما يتعلق بتقاليدهم القانونية ، لم يكن لدى الترك قانون مكتوب ، انما هو العرف المعمول به بينهم ، كما هو الحال بالنسبة لغيرهم من البدو . فالأمر بين الغز شورى ، كما يقول ابن فضلان ، غير انهم متى اتفقوا على شيء وعزموا عليه ، جاء ارذلهم واخسهم فنقض ما قد اجمعوا عليه . (٢٠٦) والثأر عندهم عادة متأصلة لا يخلون بها ، فكأنها دين يدينون به . فلو كان للتركي دين عند رجل من تجار المسلمين ، ومات المدين او هرب ، يتعرض الدائن القافلة ويأخذ ما كان له من اتبل رجل فيها ، ويقول له : «ذلك ابن عمك وانت احق من غرم عنه » ، او يقول له : « ذلك مسلم مثلك : خذ انت منه » . واذا احدث ومات التركي عند بعض اصحابه من المسلمين ، سواء كان سقاه نبيذا فتردى من حائط او غير ذلك ، فانهم يفتشون عن صديقه المسلم في القافلة ، فان وجدوه قتلوه ، والا قتلوا اجل رجل فيها . (٢٠٧) فكأنهم كانوا يطبقون في هذا الشأن ما يعرف الآن قانونا باسم « المسئولية الجماعية » .

والتقاليد عندهم تستبشع جريمتي العدوان على النساء ، والسرقة ، وتخصص لها عقوبات قاسية ، هي الموت عادة . فعقوبة الاعتداء على المراة المتزوجة هي نفس عقوبة التآمر او الثورة او القتل العمد ، وهي الموت . وفي ذلك يقول ابن فضلان ، عن الغز ، انهم لا يعرفون الزنا ، ومن ظهروا منه على شيء من فعله شقوه بنصفين وذلك باحدى طريقتين : اما بالفاس ، واما بالشد الى شجرتين تجمعان ثم ترسلان ، فينشق الذي شد اليهما . (٢٠٨) والظاهر ان المسلمين تعلموا منهم طريقة الشق هذه مما كان يفعله طاهر بن الحسين بالخوارج الذين حاربهم في خراسان وسجستان ، وقريب منها طريقة التوسيط اي الشق الى نصفين بالسيف . اما الاعتداء على فتاة فعقوبتها الغرامة والزام المعتدي بالزواج من ضحيته . (٢٠٩)

ولقد نظر الترك الى جريمة السرقة على انها من الكبائر ، خاصة سرقة الماشية والخيل ،

(٢٠٤) انظر النويري ، نهاية الارب ، ج ٢ ص ٢٠٠، ٤١٢ والقلقشندي ، صبح الاعشى ، ج ١ ص ٤٠٢ .

(٢٠٥) كاهان ، مقدمة في تاريخ اسيا ، بالفرنسية ، ص ٦٤ ـ ٦٥ .

(٢٠٦) ابن فضلان ، ص ١٢٢ .

(٢٠٧) ابن فضلان ، ص ١٢٦ ـ ١٢٧ .

(٢٠٨) ابن فضلان ، ص ١٢٣ ـ ١٢٤ .

(٢٠٩) انظر كاهان ، مقدمة في تاريخ اسيا ، بالفرنسية ، ص ٥٧ .

وهي عماد حياتهم . وكثيرا ما تصل عقوبتها الى القتل كما راى ابن فضلان عند البلغار،(٢١٠)وكما فعل السلطان محمود الغزنوى بالمشرف على مخابز القصر ، الذى اتهم بحبس الدقيق عن الخبازين والاستيلاء عليه ، اذ أمر بقتله دهسا تحت اقدام الفيلة . وقبل محمود الغزنوى كان البتكين ، المؤسس الاول للدولة ، قد امر بتوسيط احد غلمانه من الترك لانه اغتصب دجاجة عنوة فى غرفة فقطع جسم الغلام الى نصفين . (٢١١) واذا لم يحكم على السارق بالقتل ، كان يطالب بدفع غرامة كبيرة ، واذا ما عجز عن السداد كان من الممكن ان يصادر ابناؤه واهله او ان يستعبد هو نفسه او ان يقتل . وهذا مالاحظه ابن بطوطة عند ترك القبشاق من المسلمين ، اذ وجدهم يتركون خيلهم ترعى دون حراسة ، وذلك لشدة احكامهم فى السرقة . والحكم فيها ان من وجد عنده فرس مسروق فعليه ان يرده الى صاحبه ويعطيه معه تسعة من الخيل ، فان لم يقدر على ذلك اخذ اولاده فى تلك الغرامة ، فان لم يكن له اولاد ذبح كما تذبح الشاة . (٢١٢) وكان المغول فى بلادهم ، الى عهد قريب ، يعاقبون على السرقة بشدة تمثلها مثل جريمة القتل . (٢١٣)

المعتقدات الدينية : فى الموت والحياة

وفيما يتعلق بمعتقدات الترك القديمة ، تقول الروايات الصينية ان خيمة ملك « التوكيو » كانت تفتح نحو المشرق تبجيلا لتلك الجهة من السماء التى تشرق منها الشمس . (٢١٤) وانه فى كل عام يقوم الميسرون منهم بتقديم الضحايا والقرابين على قبور آبائهم ، كما كانوا يحجون الى جبل الذهب وهو « التون داغ » أو التاي ، حيث تسكن روح السماء التى سموها « يوت تنجرى » . وفى القرن العاشر الميلادى راى ابن فضلان كيف كان الغز يتوجهون بدعائهم نحو اله السماء « تنكرى » . أما عن اهتمامهم بالموتى وتقديم القرابين لهم ، فكانت عادة متأصلة فيهم لاعتقادهم فى خلود الروح ، وفى الحياة الآخرة بعد الموت . وهكذا كان على حصان الميت ان يرافقه فى مماته وكذلك الأمر بالنسبة لادواته المنزلية وسلاحه . عرف ذلك ابن فضلان عند الغز ايضا حيث اشار الى دفن كل ما كان للميت معه ، من : ثيابه التى يرتديها ، وقوسه الذى كان يرمى به ، وقدح النبيذ الذى كان يشرب فيه . كما ذكر انهم يقتلون من خيل الميت على قدر كثرتها من فرس واحد الى مائتين . وهم بعد اكل لحومها يصلبون جلودها برؤوسها وقوائمها واذنابها على الخشب ، ويقولون : « هذه دابة تركبها الى الجنة » . (٢١٥)

---

(٢١٠) ابن فضلان ، ص ١٦٢ .

(٢١١) انظر كتاب « سياسة نامه » ، الفصل ٧ ، ٢٧ .

(٢١٢) ابن بطوطة ، ج ١ ص ٢٠٨ .

(٢١٣) انظر هوك وجابيه ، رحلات فى بلاد التتار ، ص ٢٣٣ .

(٢١٤) شافان ، وثائق التوكيو ، ص ١٤ .

(٢١٥) ابن فضلان ، ص ١٢٠ .

ولقد ظلت هذه التقاليد حية لدى المغول في الصين حيث وصف ابن بطوطة ، بعد ذلك بأكثر من اربعة قرون ، كيف دفن مع الخان سلاحه ،واطباق الذهب والفضة ، وعدد من جواريه ومماليكه ، كما علقت اربع خيول على الخشب فوق المقبرة . ولا بأس أن يكون الترك ، بعد أن دخلوا في الاسلام ، قد حافظوا على شيء مما كانوا قد اعتادوا عليه من تبجيل موتاهم وتقديم الاضاحي والقرابين على قبورهم . فهذا ما يمكن ان يفهم مما شاهده ابن بطوطة ايضا في احتفال بعض سلاطين الروم العثمانيين بعيد الفطر . فقبل صلاة العيد كان الخروج في احتفال كبير الى المقابر بالبقر والغنم واحمال الخبز،وهناك ذبحت البهائم ، وتصدقوا بلحمها وبالخبز ، ثم خرجوا الى المصلى . (٢١٦) وفي هذا المقام نود الاشارة الى انه اذا كان من المتفق عليه ان عادة الخروج الى المقابر في مصر بالخبز والفاكهة وغيرهما من الوان الطعام ، في مناسبات الاعياد والمواسم ، وتوزيعها على الفقراء والسائلين لتكون « رحمة ونورا » للميت فلا بأس من أن يكون للعصر التركي في مصر ، وهو الذي استمر قرونا طويلة على ايام المماليك والعثمانيين ، اثره في استمرار تلك العادة القديمة مزدهرة بالشكل التي هي عليه حتى اليوم . مثل هذا يمكن ان يقال عن عادة الذبح بين يدي المتوفى .

والمعروف عن الترك انهم يحبون النظام ،وانهم يطيعون رؤساءهم طاعة تصل الى حد التقديس . وفي ذلك يقول ابن فضلان ان الغز كانوا يسمون كبراءهم اربابا (٢١٧) ،وان المتعارف عندهم ان الرجل اذا اراد ان يكرم رجلا آخر سجد له . (٢١٨) ومع ذلك فهو ينص على ان « امرهم شورى » الا ان لجميعهم حق النقض ـ كما يقال الآن ـ فيما تتخذه الجماعة من قرارات ولو كان المعترض « ارذلهم واخسهم » (٢١٩) فكأنهم كانوا يحترمون قاعدة الاخوة والمساواة . وعلى اساس حق المساواة والاخوة دار النقاش ـ في دار الاسلام ـ في انتخاب سبكتكين،والد محمود الغزنوي ، رئيسا . وعلى اساس الطاعة الصارمة لاوامره وافق على قبول الزعامة ، شريطة ان يكون القتل عقوبة من يتمرد على اوامره (٢٢٠) .

وكان للترك طريق في المؤاخاة والتحالف ،كتلك التي عرفتها العرب في جاهليتهم ، مثل المؤاخاة عن طريق شرب الدم مخلوطا باللبن بين المتآخين . كما انهم كانوا لا يريقون دم النبلاء،

---

(٢١٦) ابن بطوطة ، الرحلة ، ج ١ ص ١١٠ .

(٢١٧) (ابن فضلان) ، ص ١٢٢ .

(٢١٨) ابن فضلان ، ص ١٢٩ .

(٢١٩) نفس المصدر ص ١٢٢ .

(٢٢٠) سياسة نامه ، ترجمة شيفر ص ٥٦ .

منهم عند الحكم عليهم بالموت ، بـل يكسـرون ظهورهم او يحطمون عظامهم دون جراح . ولقد احتفظوا بهذه العادة بعد دخولهم فى الاسلام . فعلى عهد المعتصم ، عندما اتهم واحد من قواد الترك باغتصاب امراة لبعض جيرانه ، وامر بقتله ، وضع الامير التركى فى كيس وضرب حتى تحطمت عظامه . (٢٢١) ومحمود ابن سبكتكين عندما امر باعدام المشرف على مخابز القصر بعـد اتهامـه بالخيانة فى الدقيق ، امر بالرجل تدهس تحت اقدام الفيلة . والخليفة المستعصم ، آخر خلفاء بغداد ، عندما امر هولاكو بقتله لف فى البسـط وداست عليه الخيل حتى لايراق دمه . (٢٢٢)

وترجع تلك العادة عندهم الى انهم كانوا يقدسون الارواح ، وانهم كانوا يعتقدون ان روح الانسان تعيش فى دمه ، وهو ماكان يعتقد فيـه العرب ايضا قبل الاسلام . وبناء على ذلك تكون عقوبة الاعدام شنقا من التشريعات التركية اصلا ـ على ما تظن .

فى العناصر :

هذا ، كما عبد الترك ـ مثل اهل الصين ـ الشمس ، والقمر ، والجبال ، والانهار ، والعناصر وفى ذلك يقول ابن فضلان ان العناصر التى عبدها ترك البجناك بلغت اثنى عشر ربـا : للشتاء ، والصيف ، والمطر ، والريح ، والشجر ، والناس والدواب ، الماء ، الليل ، النهار ، الموت واخيرا الارض . فهو نوع مـن الالهيات الرمزية التى تعرف « بالميثولوجيا » ممـا اشتهر بـه الادب اليونانى القديم . واكبر الالهة عندهم هو الذى فى السماء وهو تنجرى (تنكرى) . « ٢٢٣ » .

اما عن تقديسهم للماء فكان يسبب للمسلمين حرجا شديدا . فكان ابن فضـلان واصحابـه يغتسلون ليلا حتـى لايرونهـم . اذ كـان ترك الغزيقولون ، وقتئذ ، عمن يغتسل فى النهـر . « هذا يريد ان يسحرنا لانه قد تغرس فى الماء » ، وكانت عقوبة ذلك الغرامة المالية . (٢٢٤) وحدث مثل هذا عندما دخل المغول بلاد الاسلام . اذ لما كانوا يقدسون المياه الجارية فانهم منعوا المسلمين من الوضوء فى الجداول ، وجعلوا لذلك عقوبات قاسية .

ومن بين العناصر قدر الترك معدن الحديد الذى تصنع منه آلات الحرب والسـلام . وفى كثير من اساطيرهم ارجعوا نسبهم الى الحديد او الى من يشتغل به من الحدادين . والمعتقد ان كثيرا

---

(٢٢١) نفس المصدر ص ٨١ .

(٢٢٢) ابن الفوطى ، الحوادث الجامعة ، ط بغداد ١٣٥١ هـ ، ص ٣٢٧ .

(٢٢٣) ابن فضلان ، ص ١٢٩ .

(٢٢٤) نفس المرجع ، ص ١٢٥ .

من أسمائهم الوطنية القديمة ، مثل : تيمور ، وايلا ، وليموجين ، مما له معنى الحديد ، ذات أصل ديني . (٢٢٥)

هذا ، ولقد اعتقد الترك والمغول انهم حفدة الذئب الاغبر ، فهو جدهم الاسطوري ، فكان الترك الغربيون يتخذون الذئب شعارا لهم ، ويضعون في قمة سارية رايتهم رأس ذئب من ذهب . (٢٢٦)

السمنية :

والمهم من كل ذلك ان عبادة العناصر المتعددة تحولت الى عبادة لثنائية اقتصرت على السماء العالية والارض المرتفعة كالجبال ، وعبادة السماء التي عرفوها بـ « تنجرى » هي الديانة المعروفة بالسمنية (Chamanisme) ، التي يشبهها المسعودي بمذهب الصابئة عند الفرس . (٢٢٧) ويتلخص مفهوم السمنية في ان السماء والارض تمتلئان بالارواح من خيرة وشريرة ، وانه عن طريق وساطة الكاهن الذي يسمونه سامان ، يمكن السيطرة على الارواح الشريرة ، واكتساب محبة الارواح الخيرة ، بفضل التأمل في قبة السماء . ويرى الباحثون في تاريخ الترك القديم ان « السمنية » هي ديانتهم الوطنية التي تناسب طبيعتهم البدوية ، وهي التي تفسر ماذكر من حبهم للحرب والقتل او ولعهم بالشر . فالانسان لايخشى عقوبة في العالم الآخر جراء الاعتداء على حياة آخر ، باعتبارها روحا شريرة ، بل ربما كان العكس من ذلك هو اصح . فلقد اعتقدوا ان مصير الانسان يتحسن في العالم الآخر بالنسبة لعدد ما يزهقه من الارواح . وهكذا كانوا يضعون على قبر الميت احجارا بعدد من قتلهم من الرجال اثناء حياته ، واعتبروا ذلك تشريفا له . (٢٢٨) أو صورا من الخشب على عدد من قتل من الناس ، على أساس ان يكون ضحاياه خدما له في الجنة ، كما يقول ابن فضلان . (٢٢٩)

ومن الواضح ان الترك تمسكوا ، بعد دخولهم في الاسلام ، باسم « تنجرى » الى جانب اسم « الله » . وفي ذلك يقول كاهان ان التركي العثماني يقول ، ويكتب بلغة غريبة « تنجرى » بدلا من « الله » . فهو يدعو قائلا : « تنجرى فردى » (Tengri verdi) اى اعط يا الله ، بدلا من

---

(٢٢٥) هوارث ، تاريخ المغول ، بالانجليزية ، ج ١ ص ١٩ .

(٢٢٦) جروسه ، امبراطورية السهوب ، ص ١٣٩ .

(٢٢٧) مروج الذهب للمسعودي ، ج ١ ص ١٣٨ .

(٢٢٨) انظر بارتولد ، تاريخ آسيا الوسطى ، بالفرنسية ، ص ١٤ ، جروسيه ، امبراطورية السهوب ، ص ٥٨ .

(٢٢٩) ابن فضلان ، ص ١٣٠ .

« الله فردى » . وبهذا المعنى سمى محمد خوارزمشاه ابنه جلال الدين « مانجو فردى » (منكبرنى) اى عطية الله فى لهجة اخرى . كما ان اسم والد المؤرخ المصري « ابو المحاسن » صاحب النجوم الزاهرة ، وهو « تغرى بردى » ليس فى حقيقة الامر الا تحريفا لكلمتي « تنجرى فردى » . بمعنى عطية الله او هبة الله . (٢٣٠) وهكذا لم يكن من الغريب ان تعطى السمنية اسمها لدولة عظيمة فى تاريخ الاسلام هى الدولة السامانية التى ملكت ماوراء النهر وخراسان ، ونشرت الاسلام فى بلاد التركستان . فمن الواضح ان « سامان » جد الاسرة كان كاهنا من كهان تلك الديانة . تماما كما كان الحال بالنسبة لجد البرامكة الذى كان « برمكا » اى سادنا لمعبد النوبهار البوذى .

وهنا لا بأس من الاشارة الى انه بفضل اتصال الترك بالايرانيين واحتكاكهم بالهند اعتقد بعضهم فى الديانة الزرادشتية والمانوية ، كما اعتنقت جماعات منهم فى البوذية . (٢٣١) والمانوية التى اعتنقها الايغور فى أواخر القرن السابع الميلادى ، كانت – على عكس السمنية – لاتحرم قتل الانسان فقط بل تمنع ذبح الحيوانات ، وتستنكر اكل لحمها ، (٢٣٢) مثل البوذية .

وبهذه المناسبة يرى كاهان « فى مقدمته لتاريخ آسيا » ان انسب الاديان الى الترك هى البوذية ، على اساس انها دين فلسفى لا يتطلب كثيرا من الحماس الدينى او الطقوس والشعائر . وهو يستند فى مقالته هذه الى ان الترك لم يعرفوا بانه رجل دين ، بناء على ما يقوله المثل من ان « التركمانى زائف الايمان » ، وان الاتراك لم يعرفوا الجدل فى الدين والانشقاقات المذهبية مثل العرب والفرس ، وان هذا ما يفسر تمسكهم بالمذهب السنى .

وفيما يتعلق بمقالة ان البوذية ربما كانت الديانة المناسبة للاتراك نرى ان كاهان ينظر الى المسألة نظرة شكلية . اذ الحقيقة انه اذا كانت البوذية ديانة فلسفية ، فمن المعروف ان التفلسف ليس من شيمة الجماعات البدوية الساذجة . والاهم من ذلك ان البوذية التى تحرم القتل وتستنكر اكل لحوم الحيوانات تعتبر من وجهة النظر العملية آخر مايناسب الترك من الديانات . فبلاد الترك هى ارض المشب والغنم والخيل ، ومجالات الصيد والقنص ، فهى ارض آكلى اللحوم « وحدها » .

• • •

(٢٣٠) دوسون ، تاريخ المغول ، بالفرنسية ، ج ١ ص LXIV

(٢٣١) انظر المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١١٢ ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٢٧٩ .

(٢٣٢) بارتولد ، تاريخ آسيا الوسطى ، بالفرنسية ، ص ٢٨ .

الخلاصة :

والخلاصة هي ان الترك الذين عرفهم المسلمون في أول الامر، كانوا يعتقدون في السمنية والوهية السماء والعناصر . وكان ذلك من اسباب سهولة انتشار الاسلام ، بمبادئه البسيطة السهلة بينهم . ومن الواضح ان قوافل تجار المسلمين التي كانت تذرع مسالك آسيا الوسطى وطرقها منذ القرن التاسع الميلادي هي التي عرفت جماعات الترك بمبادىء الاسلام . فخلال رحلة ابن فضلان ، كان يسمعهم يقولون : (لااله الا الله محمد رسول الله) ، وهو يعلق على ذلك قائلا انهم كانوا يقولونها : تقربا الى من يجتازبهم من المسلمين ، لا اعتقادا لذلك . (٢٣٣) وهم كانوا يرتاحون الى قرائته للقرآن ويستحسنونها كما انه عندما كان يستعظم بعض ماينطق به الواحد منهم من الكفر ، فيسبح الله ويستغفره كان الرجل يفعل مثلما يفعل هو : فيسبح ويستغفر . وفي ذلك يقرر ابن فضلان : ان « ذلك رسم التركي كلما سمع المسلم يسبح ويهلل قال مثله » . (٢٣٤) وكل هذه المظاهر تعبر عن البدايات الاولى لدخولهم في الاسلام ، وهم في بلادهم .

ولاشك ان انتشار الاسلام خارج نطاق دياره بين الاتراك ، هو الذي سمح لهم بعد ان دخلوا في نطاق عالم الاسلام ، بالاحتفاظ بما بدا لهم من عاداتهم وتقاليدهم مما يتعلق بالطعام ، والشراب ، وتحرير المرأة ، وتبجيل الكبراء ، والتقديس السماء ، وعدم اراقة دم الحيوان والحفاظ على دم الانسان ، مما كان له اثره في حركات الزندقة والاتجاهات الشعوبية ومما ظهر في رسوم دول الترك الاسلامية ، في المشرق البعيد ، وفي الاناضول ومصر المملوكية . ويترتب على كل هذه الامور ان تصبح الدراسة التي قدمتها في هذا العرض مقدمة لابد منها لكل من يريد ان يعرض لدراسة تاريخ الترك والاسلام في العصور الاسلامية الوسيطة .

* * *

(٢٣٣) ابن فضلان ، ص ١٢٢ .

(٢٣٤) نفس المرجع ، ص ١٢٤ .

سعيد عاشور

الاسلام والتعريب

من الموضوعات التي اثارت جدلا كبيرا في التاريخ هو موضوع انتشار الاسلام من ناحية ، واللغة العربية من ناحية ثانية ، وما بين هاتين الظاهرتين من روابط . ولو كان الامر مقتصرا على مجرد ظاهرتين من الظواهر العابرة في التاريخ ، لما استحق كل هذا الجدل الطويل ، ولكنه يتخطى ذلك الى ان اكبر حضارة عرفها العالم اجمع في العصور الوسطى ، قامت على اساس هاتين الظاهرتين ، مما اكسب الموضوع صفة الاهمية والخطورة . وبعبارة اخرى فان الحضارة الاسلامية ــ التي غذت العالم الغربي الحديث بكثير من اسباب نهضته ــ قامت ، مثلما يتضح من اسمها ، على اساس دعامتين هما العروبة والاسلام ، بحيث كانت اللغة العربية هي الاداة التي عبرت بها هذه القوة الحضارية عن نفسها ، في حين كان الاسلام القوة الروحية التي اكسبتها شخصيتها ومثلها وفلسفتها ونظرتها الى الحياة .

ولتفسير ذلك نقول انه منذ خروج المسلمين مبشرين بدينهم من شبه الجزيرة العربية في القرن السابع للميلاد ، لم ينقطع النقاش حول تفسير حركة الفتوح العربية الاسلامية ، والحق انه كان لا بد وان تشد هذه الحركة اهتمام الباحثين ، وخاصة في الغرب الاوروبي ، لما ترتب عليها من

آثار خطيرة بالنسبة لمسيرة الحضارة العالمية .ذلك انه علينا ان نذكر انه حتى ظهور الاسلام ، كان حوض البحر المتوسط يمثل كتلة حضارية واحدة غدت ترتبط بالتراث اليوناني والروماني ، وتدين ، بالديانة المسيحية . ولكن حدث ان جاءت حركة الفتوح العربية الاسلامية لتشطر هذه الكتلة الكبيرة الى قسمين ، فظلت البلاد المطلة على الشواطيء الشمالية لذلك البحر محتفظة بحضارتها الاوروبية ــ اليونانية الرومانية ــ وديانتها المسيحية ، في حين تحولت البلاد المطلة على الشواطيء الشرقية والجنوبية لذلك البحر الى الحضارة العربية والديانة الاسلامية . فاذا تذكرنا انه حتى ذلك الوقت ــ ومنذ أقدم العصور ــ كان حوض البحر المتوسط يمثل الثقل الحضاري في العالم المعروف أجمع ، ادركنا مدى ما ترتب على حركة الفتوح العربية الاسلامية من تطور حضاري خطير على مستوى الحضارة الانسانية . ولعل هذه الحقيقة هي التي دفعت مؤرخا مثل بيرين Pirenne بأن يصر على اتخاذ حركة الفتوح العربية والاسلامية ــ في القرن السابع للميلاد ــ وليس سقوط الامبراطورية الرومانية في الغرب في أواخر القرن الخامس ، حدا فاصلا بين العصور القديمة والوسطى (١) .

وكان ان تباينت الآراء حول حركة الفتوح العربية الاسلامية ، بين متعصب لم ير فيها الا اندفاعة من تلك الاندفاعات التي خرجت عبر التاريخ من القارة الاسيوية بوجه عام ، ومن شبه الجزيرة العربية بوجه خاص ، لتؤثر فيما حولها من بلاد ؛ وبين منصف حاول ان يتفهم طبيعة هذه الحركة بطريقة موضوعية تارة ، ويفسرها تفسيرا غير مغرض في ضوء الحقائق التي واكبتها واحاطت بها واكسبتها طبيعتها . وما زالت دور النشر تطالعنا حتى اليوم في مختلف انحاء العالم وبمختلف اللغات بمؤلفات جديدة عن الاسلام والعروبة ، يتبنى فيها اصحابها وجهة النظر هذه او تلك ، مما يجعلنا نحن المسلمين ــ وقد اوشك ان ينقضي اربعة عشر قرنا على هجرة نبينا عليه افضل الصلاة والسلام من مكة الى المدينة ، احوج ما نكون الى القاء بعض الاضواء على هذا الموضوع ، مسترشدين مختلف وجهات النظر المتضاربة حوله .

اما عن الاسلام ، فقد حاول بعض المستشرقين ــ مثل وليم ميور وكيتاني (٢) ــ ان ينفي فكرة عموم الرسالة ، فادعوا ان النبي (ص) لم يتخط تفكيره شبه الجزيرة العربية ، وان الاسلام ديانة محلية قصد بها أهل شبه الجزيرة العربية وحدهم . وبناء على ذلك فان هذا النفر من المستشرقين استبعد ان يكون الرسول (ص) قد ارسل الى بعض الملوك والامراء خارج شبه الجزيرة يدعوهم الى الاسلام . ولكن روح الاسلام نفسه ونصوص القرآن الكريم ــ وهو دستور الاسلام والمسلمين ــ والشواهد التاريخية ، تكذب هذا الرأي تكذيبا قاطعا ، وتشهد على أن الرسالة المحمدية لم يقصد بها العرب وحدهم ، لان الله ارسل محمدا (ص) رحمة للعالمين ، وشاهدا

---

(١) عرض بيرين نظريته هذه في اكثر من موضع من كتاباته ، لعل اوضحها في كتابه :
Pirenne : Mohammed and Charlemagne (London, 1924)

(٢) Muir : The Caliphate : p.p. 43-44 & Caetani : Annali dell'Islam Vol. 5; p.p. 323-324.

ومبشرا ونذيرا ليهدى الناس كافة ـ وليس اهل شبه الجزيرة العربية فحسب ـ الى دين الحق (٣) .

ولذا فاننا لا نستطيع ان ننفي ما جاء في كتب السيرة والتاريخ من ان الرسول (ص) بادر في السنة السادسة للهجرة بارسال الرسل الى الملوك والامراء يحملون كتبا يدعوهم فيها للدخول في الاسلام (٤) . ومن هؤلاء الرسل دحية بن خليفة الكلبي الخزرجي مبعوث الرسول الى هرقل امبراطور الروم ، وعبد الله بن حذافة السهمي مبعوث الرسول الى كسرى ملك فارس ، وعمر بن امية الضمري مبعوث الرسول الى نجاشي الحبشة ، وحاطب بن ابي بلتعة اللخمي مبعوث الرسول الى المقوقس في مصر . هذا فضلا عن عدد آخر من المبعوثين ارسلهم الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ الى بعض القبائل العربية في اطراف شبه الجزيرة ، وجاءت نصوص الكتب التي ارسلها الرسول الى هؤلاء الملوك والامراء في مصادر التاريخ ـ وان كان بعض المغرضين قد حاول ان ينفي صحة هذه الكتب ـ وتغلب عليها جميعا صفة الايجاز ، ولا يكاد مضمونها يتجاوز الدعوة الى الاسلام بالحسنى والنصح والتحذير من عاقبة المضي في طريق الضلال . ومن امثلة هذه الكتب ذلك الذى ارسله الرسول (ص) الى هرقل امبراطور الروم ، ونصه : « بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد بن عبد الله ورسوله الى هرقل . السلام على من اتبع الهدى . اما بعد ، اسلم تسلم ، يؤتك الله اجرك مرتين . وان تتول فان اثم الاكارين عليك (٥) » .

وقد تفاوتت ردود هؤلاء الملوك والامراء ، فمنهم من اهان الرسول وامتهن الدعوة ، وقليل منهم جاء رده معتدلا . ولكن الشيء الثابت ان احدا منهم لم يقبل الدعوة ، وان كسرى وهرقل والمقوقس بوجه خاص رفضوا الاسلام دينا . وجاءت خطورة هذا الرفض في ان هؤلاء الحكام لم يبلغوا الدعوة الى رعاياهم ، وانما وقفوا حاجزا في طريق وصول دعوة الاسلام الى شعوبهم ، الامر الذى تطلب تحطيم هذا الحاجز تحقيقا لمبدأ عموم الرسالة . ومن هذه النقطة بالذات انطلقت حركة الفتوح العربية الاسلامية ، بمعنى ان هذه الحركة استهدفت تحطيم الحكومات التي شكلت سدودا وحواجز في طريق الدعوة الاسلامية ، وحالت دون وصولها الى الشعوب والافراد . وبعبارة اخرى فان حركة الفتوح العربية الاسلامية لم تعن اكثر من وصول دعوة الاسلام الى مسامع الناس وابصارهم وقلوبهم ، « فان اسلموا فقد اهتدوا ، وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد » .

---

(٣) « وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا » ، « قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا » (آل عمران ـ ٨٥)

(٤) ابن هشام : كتاب سيرة الرسول ، ج ٣ ص ٤١٨ ـ ٤٢٠ (القاهرة ١٣٢٢ هـ) ، تاريخ اليعقوبي ، ج٢ ص ٨٢ (ليدن ١٨٨٣) ، الطبرى : تاريخ الامم والملوك ج ٣ ص ٨٥ (ليدن ١٨٨١) ، القلقشندى : صبح الاعشى ج ٦ ص ٣٧٦ ـ ٣٨٠ (القاهرة ١٩١٣) .

(٥) من الرجح ان المقصود بالاكارين هم الاريوسيون وهم فئة كبيرة من المسيحيين ينسبون الى راهب مسيحي مثقف نادى في القرن الرابع بان المسيح مخلوق وليس الها بمعنى الكلمة المطلق ، في حين عارضه اثناسيوس ان المسيح اله بكل معاني الكلمة . وقد انتشر المذهب الاريوسي في الولايات الشرقية من العالم الروماني ـ وخاصة مصر والشام ـ في حين انتشر المذهب الاثناسيوسي في الغرب ، الى ان انتصر المذهب الاخير في معظم العالم المسيحي .

للتفصيل انظر : سعيد عاشور ، اوروبا العصور الوسطى ـ الجزء الاول ص ٤٢ ـ ٤٤ (الطبعة السادسة) .

وهناك فريق من الباحثين حاولوا تعليل حركة الفتوح العربية الاسلامية بعوامل اقتصادية بحتة ، فاعتبروها حلقة في سلسلة الهجرات التي خرجت من شبه الجزيرة العربية منذ العصور القديمة متجهة نحو شاطىء البحر المتوسط . ذلك انه من الثابت علميا ان شبه الجزيرة العربية تعرض في التاريخ القديم لادوار متعاقبة من الجفاف والمطر . وفي عصور الجفاف كانت تندفع هجرات من قلب شبه الجزيرة الى بلاد الشام وشاطىء البحر المتوسط ، ومن هذه الهجرات كانت هجرات الكنعانيين او الفينيقيين والآراميين والعبريين . ولذا عمد بعض المغرضين على الربط بين حركة الفتوح العربية الاسلامية ، في القرن السابع للميلاد ، وتلك الهجرات التي خرجت من شبه الجزيرة في العصور القديمة ، فوصفوا حركة الفتوح العربية الاسلامية بانها حلقة اخيرة في سلسلة تلك الهجرات . وبالتالي فان مؤرخا مثل بيكر Becker لم يتردد في القول بان حركة الفتوح العربية الاسلامية في القرن السابع للميلاد ليست مفاجئة — كما تبدو — وانما هي حلقة اخيرة في سلسلة طويلة بدأت قبل ذلك بعدة قرون ، وادت الى خروج كثير من الهجرات السامية من قلب شبه الجزيرة العربية نتيجة لتقلب الاحوال الاقتصادية فيها ، وما اصاب البلاد نتيجة لذلك من ضعف وتدهور ، يدل عليه انهيار سد مارب في القرن السادس . وبعبارة اخرى فان تعرض شبه الجزيرة العربية لازمات اقتصادية هو الذي دفع شعوبها السامية الى الهجرة ، لا فرق في ذلك بين الهجرات السابقة التي قام بها الآراميون والكنعانيون وبين الهجرات اللاحقة التي قامت بها بعض القبائل العربية قبل ظهور الاسلام (٦) .

ويميل برنادر لويس الى مشاركة بيكر هذا الرأي ، فيقول ان بلاد العرب شهدت في قديم الزمان خصبا عظيما اعقبه جفاف مستمر ، مما ادى الى زحف الصحراء على حساب الاراضي الخضراء ، فاخذ سكان البلاد يخرجون منها على شكل هجرات ، بعد ان ضاقت سبل العيش في وجوههم (٧) . اما توماس ارنولد فيعبر عن هذه الفكرة تعبيرا اكثر جراة واوضح صراحة حين يقول : ان حركة التوسع العربي كانت هجرة جماعة نشطة ، دفعها الجوع والحرمان الى ان تهجر صحاريها المجدبة وتجتاح بلادا اكثر خصبا ، كانت ملكا لجيران اسعد منهم حظا (٨) .

وهكذا صار لزاما علينا ان نصحح فهما خاطئا وقع فيه كثيرون — حتى من المسلمين انفسهم الذين رددوه في الكتب المدرسية دون وعي — فقالوا ان حركة الفتوح العربية الاسلامية استهدفت نشر الاسلام ، وهو الامر الذي فسره بعض المغرضين بان الاسلام انتشر بقوة السيف . والحقيقة ان حركة الفتوح الاسلامية ، انما انطلقت لتحطيم الحواجز التي اعترضت سبيل وصول دعوة الاسلام الى الشعوب وليس لفرض الاسلام . والذي حدث نتيجة لنجاح هذه الحركة في تحطيم الحكومات التي شكلت عقبة في وصول دعوة الاسلام الى مسامع الشعوب ، هو ان اعدادا كبيرة من المسيحيين — وبخاصة في الشام ومصر والعراق — تقبلت دعوة الاسلام ، وسارعت الى

---

(٦) Cambridge Mediaeval History, vol. 2 ; p. 331 (C.H. Becker) (Cambridge, 1963.)

(٧) برنارد لويس : العرب في التاريخ ص ٢٨ ، ٥٧ (بيروت ، ١٩٥٤)

(٨) ارنولد : الدعوة الى الاسلام ص ٦٤ (الطبعة الثانية القاهرة ١٩٥٧)

الدخول فيه عقب فتح العرب لبلادهم . بل ان بعض الاساقفة ورؤساء الكنيسة نبذوا المسيحية وارتضوا الاسلام دينا ، مثل جرجيس اسقف البحرين ، واسقف اذربيجان اليعقوبي ، ومطران تكريت .. وغيرهم (٩) .

وكان ان اعترت الكنيسة دهشة بالغة ، بل لقد تعرضت لصدمة حادة عنيفة ، عندما وجدت شعوبا ــ مثل أهل الشام ومصر ــ يتحولون بسرعة الى الاسلام ، وهم الذين كانوا فى يوم من الايام يمثلون قلعة الصمود بالنسبة للمسيحية ، عندما آمنوا بها وضحوا بآلاف الشهداء فى سبيل اصرارهم عليها ، متحملين فى عناد وصبر ما انزلته بهم الحكومة الرومانية من الوان الاضطهاد (١٠) . هذا فضلا عن ان هذه البلاد كانت المسرح الاول للمسيح عليه السلام ، عندما حملته امه طفلا رضيعا وتنقلت به بين فلسطين ووادى النيل ، وحطت به الرحال فى مواضع ما زال يقدسها المسيحيون حتى اليوم ، ويحرصون على زيارتها والتبرك بها . هذا فضلا عن ان ارض مصر والشام والعراق وافريقيا كانت مسرحا لنشاط بعض رسل المسيحية وآباء الكنيسة الاوائل ، فاقاموا فيها كنائس ارتبطت باسمائهم حتى اليوم (١١) ، فاذا اضفنا الى ذلك الدور الكبير الذى اسهم به اهل مصر والشام بالذات فى تطوير مفاهيم العقيدة المسيحية ، والاسهام في حل المشاكل الفكرية التي ظهرت داخل محيطها فى القرون الستة الاولى من مولدها ، ادركنا ان هذه البلاد حظيت بمكانة خاصة فى المجتمع المسيحي . فالخلاف الشهير حول تفسير علاقة المسيح الابن بالاله الاب بدأ فى الاسكندرية بين اثنين من رجال الدين المسيحي هما آريوس واثناسيوس كما سبق ان اشرنا ــ ومن مصر انطلقت هذه الشرارة لتحدث صراعا فكريا ومذهبيا خطيرا فى العالم المسيحي ، مشرقه ومغربه . وعلى أرض مصر ولدت الرهبانية والديرية لاول مرة فى المسيحية ، وهي الحركة التي كان لها من النتائج الدينية والاجتماعية والفكرية والاثار الاقتصادية والسياسية ما ترك اثرا خطيرا فى العالم المسيحي اجمع طوال العصور الوسطى ، وترك بصماته فى الغرب الاوروبي من ناحية وفى دولة الروم ــ أو الامبراطورية البيزنطية فى شرق اوروبا واسيا الصغرى والشام ومصر ، فضلا عن ارمينية وشمال العراق من ناحية اخرى (١٢) . وعندما ظهر الخلاف فى العالم المسيحي حول طبيعة المسيح ليقسم العالم المسيحي بين انصار مذهب الطبيعة الواحدة ــ أو المينوفيزيت ــ وانصار مذهب الطبيعتين ــ او الملكانيين ــ كانت مصر والشام بمثابة الساحة

---

(٩) الرجع السابق ، ص ١٠٥ ــ ١٠٦ .

(١٠) Rostovtzeff (M) : A Hist. of the Ancient World, vol. 2, p. 346 (Oxford, 1928) & Lot (F.) : The End of the Ancient World and the Beginnings of the Middle Ages ; p. 24 (London, 1931)

(١١) Duchesne (L.) : Histoire Ancienne de l'Eglise, Tomel, p. 214.

(١٢) Workman (H. B.) : The Evolution of the Monastic Ideal. pp. 152-154 (London, 1957).

وكذلك : سعيد عاشور : اوروبا العصور الوسطى ــ الجزء الاول ــ ص ١٥٨ وما بعدها (الطبعة السادسة) .

الرئيسية في ذلك الجدل ، الذي تحول الى صراع رهيب بين جبهتين متعاديتين ، في الوقت الذى ظهر الاسلام واخذ يتحرك لابلاغ دعوته الى خارج شبه الجزيرة العربية(١٣) .

وهكذا، فان انتشار الاسلام بين المسيحيين في الشرق في اعقاب الفتوح العربية الاسلامية لم يكن بالامر الهين على الكنيسة ورجالها . ودخول اهل مصر والشام بالذات في الاسلام بتلك السرعة التي تم بها ، جاء ظاهرة غريبة لم تجد الكنيسة لها تفسيرا . ومهما يقال من ان مسيحيي مصر والشام ـ وجلهم من اليعاقبة ـ رحبوا بالاسلام بعد ما تعرضوا له من اضطهاد على ايدى حكامهم من الروم بسبب مخالفتهم لهم في المذهب، فان هذا لا يكفي في حد ذاته ليكون مبررا للسرعة الكبيرة التي تخلى بها غالبية اهل مصر والشام عن المسيحية ليدخلوا في الاسلام(١٤).

وكان من المتعذر على الكنيسة ان تعترف بانه لا تعارض بين الاسلام والمسيحية ، وان كلا منهما جاءت ديانة سماوية تامر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، كل ما في الامر هو ان محمدا (ص) جاء برسالة متممة لرسالة عيسى(س) . ولو تدبر رجال الكنيسة الامر في شيء من الهدوء لوجدوا ان القرآن الكريم كرم عيسى بن مريم تكريما لم يحظ به نبي آخر من السابقين ، فنادى بالسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا . ولكن حدث في موجة الاضطراب والفزع والاسى التي المت بالكنيسة امام سرعة انتشار الاسلام ، ان الكنيسة ورجالها في العصور الوسطى لم يجدوا سلاحا قويا يقاومون به من نفوسهم ويعللون به ما يجرى حولهم من توسع سريع للاسلام على حساب المسيحية ودولتها، فادعوا ان الاسلام ينتشر بحد السيف ، وان الجيوش الاسلامية خرجت من شبه الجزيرة العربية لتفرض الاسلام فرضا على اهالي البلاد التي تفتحها . وسرعان ما راجت هذه الافكار بين البسطاء ، واخذت تتناقلها الاجيال المتعاقبة في العالم المسيحي ، وما زلت تجد من يتبناها في الكتب المدرسية التي تدرس في العالم المسيحي بل بين صفوف بعض المستشرقين واساتذة التاريخ .

على انه وجد لحسن الحظ من المنصفين من تفهم روح الاسلام وعرف حقيقة انتشاره ، وربما اضطر امام الحقائق الى الاعتراف بما لا يود كثيرون الاعتراف به . من ذلك ما يذكره **توماس ارنولد** من ان اقباط مصر الذين ذاقوا الامرين في العصر البيزنطي ، وجدوا في الاسلام « حياة تقوم على الحرية الدينية التي لم يتمتعوا بها قبل ذلك بقرن من الزمان .. وليس هناك شاهد من الشواهد يدل على ان ارتدادهم عن دينهم القديم ودخولهم في الاسلام على نطاق واسع كان راجعا الى اضطهاد او ضغط يقوم على عدم التسامح من جانب حكامهم الجدد»(١٥).

---

(١٣) Lot (F), Pfister (C), Ganshof (F.) : Les Destineen de l'Empire (Fin du Moyen Age) - Tome 1 (Paris, 1928).

(١٤) Butcher : The Story of the Church of Egypt, vol. 2 ; p. 104.

(١٥) توماس ارنولد : الدعوة الى الاسلام ص١٢٢ ـ ١٢٤

ولا شك فى ان هذا يتفق مع روح القرآن الكريم الذى نص صراحة على انه « لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي »(١٦) ، وقوله سبحانه وتعالى مخاطبا الرسول (ص) « ولو شاء ربك لامن من فى الارض كلهم جميعا ، افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين »(١٧) . وبعد ان حدد القرآن الكريم اسلوب الدعوة الى الاسلام بقوله تعالى « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » ، امر — سبحانه وتعالى — بترك المعرضين من اهل الذمة وشانهم حتى يتولى الله امرهم « فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد » . ولعله من الواضح ان هذا الاسلوب ابعد ما يكون عن محاولة فرض الاسلام بقوة السلاح . ومرة اخرى نقول انه اذا كان السلاح قد استخدم ، فان ذلك حدث لتحطيم الحواجز التى اعترضت وصول دعوة الاسلام الى الشعوب ، وهي الحواجز الممثلة فى الحكومات القائمة عندئذ . وباسقاط هذه الحكومات صار الطريق سالكا مفتوحا امام الدعوة الاسلامية ، وعندئذ ترك الناس احرارا فى تقبل هذه الدعوة الجديدة او رفضها . ولا يخفى عنا ان اسقاط الحكومات التي وقفت فى طريق انتشار الدعوة ترتبت عليه سيطرة العرب السياسية على البلاد التى اسقطوا حكوماتها ، الامر الذى جعل **بيكر** يقول: ان سيطرة العرب السياسية هي التي انتشرت بحد السيف وليست العقيدة الاسلامية (١٨) .

ولا يوجد دليل واحد فى الحوادث التي صحبت الفتح العربي والتي اعقبته يشير الى ان العرب المسلمين اجبروا اهل البلاد المفتوحة على اعتناق الاسلام .

واذا وجدت حالات لجأ فيها بعض الولاة الى اكراه الاهالي على الدخول فى الاسلام ، او قام فيها بعض الحكام — خلفاء كانوا او سلاطين — باضطهاد غير المسلمين ، فان هذه الحالات نادرة وقليلة ، واستمرت فترات زمنية محدودة ، ولا يعبر اصحابها مطلقا عن روح الاسلام وتسامحه . ويعترف بذلك احد المؤرخين المحدثين ، اذ يقول « اما عن حمل الناس على الدخول فى الاسلام او اضطهادهم باية وسيلة من وسائل الاضطهاد عقب الفتح العربي فاننا لا نسمع عن ذلك شيئا . وفى الحق ان سياسة التسامح الديني التى اظهرها هؤلاء الفاتحون نحو الديانة المسيحية كان لها اكبر الاثر فى تسهيل استيلائها على هذه البلاد »(١٩) . بل لقد سمح المسلمون العرب للمسيحيين غداة فتح الشام ومصر باقامة كنائس جديدة ، فضلا عن ترميم واصلاح الكنائس القديمة(٢٠) . وفى ذلك قال احد اساقفة الكنيسة — عقب الفتح العربى لمصر — ما نصه « ان العرب

---

(١٦) سورة البقرة ، ٢٥٦

(١٧) سورة يونس ٩٩

(١٨) Cambridge Mediaeval History : vol. 2 p. 330 (Becker).

(١٩) توماس ارنولد : الدعوة الى الاسلام ص ١٥٧

(٢٠) ساويرس بن المقفع : سير الاباء البطاركة (الجزء الخامس من مجموعة : Patrologia Orientalis صفحات ٦ ، ٢٤ ، ٤٢ ، ١٤٩ ... الخ .

انظر كذلك الكندى : الولاة والقضاة ص ١٣٢ Gibb Memorial Series, 1908)

وسيدة اسماعيل كاشف : مصر فى فجر الاسلام ص١٧١ — ١٧٢ (الطبعة الثانية ١٩٧٠)

الذين فرضوا سيادتهم علينا يحترمون الديانة المسيحية ورجالها ، ولا ينتهكون حرية ديانتنا مطلقا ، بل يقدمون المنح لكنائسنا واديرتنا»(٢١). واستمر هذا الاتجاه هو الغالب على سياسة المسلمين تجاه النصارى ، بدليل ما كتبه احد بطاركة بيت المقدس بعد ذلك باكثر من قرنين (٢٥٦ هـ ـ ٨٦٩ م) اذ يقول : "Multam Benevolentiam Ostendunt (Saraceni) in nos, licentiam nobis praebentes aedificandi ecclesias nostras."

وترجمتها الدقيقة هي« ان المسلمين ـ بقدر كبير من النوايا الطيبة ـ يسمحون لنا ببناء كنائسنا »(٢٢) .

ومرة اخرى حاول بعض المتعصبين ضد الاسلام تلمس بعض الاسباب الكاذبة لتعليل سرعة انتشار الاسلام بين المسيحيين في البلاد التي فتحها المسلمون فقالوا ان المسلمين فرضوا الجزية على اهل الذمة لاجبارهم على الدخول في الاسلام ، وان كثيرين من المسيحيين اختاروا الدخول في الاسلام ، لا عن اقتناع ، وانما فرارا من دفع الجزية (١) .

وقد نسي هؤلاء ـ او تناسوا ـ ان الجزية انما فرضت فقط على الرجال الاحرار الاصحاء القادرين على الكسب ، وانه روعي في جمعها مبادىء العدل والرفق ، وفرق في تحديد قيمتها بين الغني ومتوسط الحال والفقير ، بحيث اعفي من دفعها المساكين والاطفال وذوو العاهات والمقعدون والنساء ، فضلا عن رهبان الاديرة (ب) . هذا فضلا عن ان الهدف من فرض الجزية ليس القاء عبء على كاهل اهل الذمة ، وانما تحقيق نوع من العدالة والتوازن بين المسلم الذي يدفع الزكاة ، والذمي الذي كان مواطنا لابد من ان يسهم بشكل او بآخر في تغطية النفقات التي تحتاجها مرافق الدولة ، والتي يتمتع هو بخدماتها . يضاف الى ذلك ان الذمي في ظل الدولة الاسلامية كان يحظى بحماية ارواحه وممتلكاته ، كما كان يعفى من الخدمة العسكرية في الوقت الذي يدفع فيه المسلم ضريبة الدم ليوفر لافراد المجتمع جميعا ـ من مسلمين وغير مسلمين ـ الامن والسلام وحماية الارواح والاعراض والممتلكات .

ومما يؤيد فكرة ان الجزية فرضت على اهل الذمة مقابل حماية ارواحهم حيث ان دياناتهم كانت تحول دون استخدامهم في جيوش المسلمين ، ما يروى عن اهل الحيرة انهم قالوا في صراحة انهم دفعوا الجزية مقابل « ان يمنعونا واميرهم البغي من المسلمين وغيرهم » . كذلك سجل

---

(٢١) Wiet (G.) : L'Egypte Musulmane (Precis de l'Histoire d'Egypte ; Tome 2) p. 131

(٢٢) سيدة اسماعيل كاشف : مصر في فجر الاسلام (الطبعة الثانية) ص ١٩١ ،
Wiet (G.) : L'Egypte Arabe (Hist. de la Nation Egyptienne, T. 4) p. 25

(٢٣ أ) وقد وقع في هذا الخطأ بعض كتاب المسلمين انفسهم ، فقالوا ان البعض دخل في الاسلام فرارا من الجزية : انظر :

احمد امين : فجر الاسلام ، ص ٩٢ (الطبعة العاشرة ١٩٦٥)

(٢٣ ب) كانت الاديرة ورهبانها يعفون من الضرائب في العصر البيزنطي قبل الفتح العربي ، فلما فتح المسلمون الشام ومصر ، ابقوا على الامتيازات التي تمتع بها رهبان الاديرة ، وزادوا عليها اعفاءهم من الجزية . انظر :

خالد بن الوليد فى المعاهدة التي ابرمها مع بعض اهالى المدن المجاورة للحيرة ما نصه « فان منعناكم فلنا الجزية والا فلا (٢٢) » وكانت اية جماعة مسيحية تقاتل الى جانب المسلمين تعفى من الجزية ، مثلما حدث مع الجراجمة بجوار انطاكية (٢٤) .

فاذا تدبرنا قيمة الجزية ادركنا انها ليست بالثقل الذى يغرى انسانا على التخلي عن ديانته وعقيدة آبائه واجداده ، تهربا منها . ذلك ان اقصى ما كان يؤخذ من الرجل الثرى لم يتجاوز ثمانية واربعين درهما فى العام ، اى اقل من دينارين . ولا يعقل ان شعبا عنيدا مثل اقباط مصر ــ رفضوا ان يتخلوا عن المسيحية ، وتحملوا اضطهاد اباطرة الرومان طوال ثلاثة قرون ، ثم ابوا بعد ذلك ان يتخلوا عن مذهبهم الذى آمنوا به فى ظل المسيحية ، وقاسوا كثيرا من الوان العذاب بسبب اصرارهم على عدم الدخول فى المذهب الذى آمن به اباطرة الدولة فى القسطنطينية (٢٥) . لا يعقل ان مثل هذا الشعب العنيد يتخلى عن المسيحية نفسها ويدخل فى الاسلام لمجرد التهرب من ثمانية واربعين درهما يدفعها الغني الميسور ، واربعة وعشرين درهما يدفعها متوسط الحال ، واثنى عشر درهما يدفعها فى العام الفقير الذى يتكسب .

ولا ادل على ان المسلمين لم يتخذوا الجزية اداة للضغط على اهل الكتاب من القصة الشهيرة التي رويت عن الخليفة الاموى عمر بن عبد العزيز (٩٩ ــ ١٠٢ هـ ٧١٧ ــ ٧٢٠م) عندما ارسل اليه واليه على مصر يشكو له تناقص خراج البلاد ، بسبب تزايد الدخول فى الاسلام ويقترح عليه عدم اعفاء من يدخلون الاسلام من الجزية . ولكن الخليفة عمر بن عبد العزيز رد على واليه قائلا « ان الله بعث محمدا داعيا ولم يبعثه جابيا » (٢٦) .

ثم ان هؤلاء الذين يدعون ان الاسلام انتشر تحت تاثير ضغوط سياسية او عسكرية او مالية ، نسوا ان روح الاسلام نفسها كانت اكبر مشجع لكثير من الجماعات المسيحية وغير المسيحية على الدخول فيه . ولعل من اشد الكتاب تعصبا ضد الاسلام والمسلمين فى القرن السابع عشر للميلاد كان الكسندر روس الذى رمى الاسلام ونبيه (ص) وقرآنه الكريم بابشع التهم (٢٧) . ولكن هذا الكاتب نفسه اضطر الى الاعتراف بان عظمة الاسلام تكمن فى روحه ومبادئه وشريعته واسلوبه ، فيقول « ومن الحق ، لو قرا المسيحيون باهتمام شريعة المسلمين وتاريخهم وتدبروها ، لاستولى عليهم الحياء حين يشاهدون الى اى حد يحرص هؤلاء المسلمون على عباداتهم ومدى تقواهم وتصدقهم ، والى اى حد هم متفانون فى اخلاصهم ، قانتون فى

---

(٢٢) الطبرى : تاريخ الامم والملوك ، ج ١ ص ٢٠٥٠ ، ٢٠٥٥ (ليدن ١٨٨٥) .
وكذلك ارنولد : الدعوة الى الاسلام ص ٧٩ ، (الطبعة الثانية ــ القاهرة ١٩٥٧) .

(٢٤) البلاذرى : فتوح البلدان ص ١٥٩ (ليدن ١٨٦٦)

(٢٥) Diehl : L'Egypte Chretienne et Byzantine, p.p. 406-410.

(٢٦) ابن سعد : كتاب الطبقات الكبير ، ج٥ ص ٢٨٢ (طبعة ليدن)

(٢٧) Ross (Alexander) : The Alcoran of Mohamet (London, 1688.)

مساجدهم ، والى اى حد هم مطيعون لرئيسهم الروحي ، والى اى حد هم مهتمون بمراعاة اوقات الصلوات الخمس في كل يوم ، حيث يتواجدون مهما كانت مشاغلهم . ما اشد مراعاتهم دائما لصومهم من الصباح حتى المساء طول ايام الشهر بلا انقطاع . ما اكثر تواد المسلمين وتراحمهم ، وما اعظم ما يرى من عنايتهم بالغرباء في نزلهم ، سواء بالفقير او النازح المسافر . لو تاملنا معاملاتهم ونزاهتهم وسائر فضائلهم الخلقية لخجلنا من جمودنا ، سواء في عبادتنا او في تراحمنا ، ومن جورنا وافراطنا وتعسفنا ، فلاريب ان هؤلاء القوم سيقيمون الحجة علينا ، ولا شك في ان عبادتهم وتقواهم واعمال الرحمة فيهم هي الاسباب الرئيسية لنمو الدعوة المحمدية(٢٨) » .

• • •

ومهما يكن من امر ، فان انتشار الاسلام بتلك السرعة والسهولة اللتين تم بهما ، جاء ظاهرة فريدة من نوعها في التاريخ . ذلك انه لم تكد تنقضي على وفاة الرسول(ص) مائة سنة ، حتى كان الاسلام قد ثبتت ركائزه في بلاد ممتدة من المحيط الاطلسي وشبه جزيرة ايبريا غربا وحتى بلاد الهند وحدود الصين شرقا . **وليس ادل على ان الاسلام شق سبيله تلقائيا ـ دون قسر او اجبار ـ الى قلوب الشعوب من حقيقتين :**

الاولى : هي ان الاسلام انتشر في بلاد لم تصل اليها جيوش اسلامية ، مثل الحبشة وشرق افريقية وغربها ، والصين وشبه جزيرة الملايو وجزر الهند الشرقية والفلبيين وغيرها . ومن الثابت ان الاسلام وصل الى هذه البلاد مع التجار ، الامر الذي يفسره ظهور التجمعات الاسلامية ، في المواني، والثغور والاقاليم الساحلية ، حيث كان يتواجد تجار المسلمين . وكان من الممكن ان يستمر زحف الاسلام وتغلغله الهادئ، بسرعة اكبر داخل قارتي آسيا وافريقية ، لولا النشاط الاستعماري الذي بدا مع مولد العصور الحديثة ، والذي جاء مصحوبا بحركة شرسة تستهدف الحد من انتشار الاسلام بقوة السلاح وتمكين الارساليات المسيحية من تنصير القبائل الوثنية في هاتين القارتين .

وهنا يبدو الفارق الواضح بين اسلوب انتشار كل من الاسلام والمسيحية في العصور الوسطى والحديثة . فمن الثابت انه ما كاد يتم الاعتراف بالمسيحية في اوائل القرن الرابع بمقتضى مرسوم ميلان سنة ٣١٢م ، واتخاذها ديانة رسمية للامبراطورية الرومانية على عهد الامبراطور ثيودو سيوس في اواخر ذلك القرن(٣٩٥م) حتى تعرض الوثنيون لاعنف موجة من الاضطهاد عرفها التاريخ ، وهي موجة تصدت الوثنيين انفسهم الى تراث الوثنية ، فاحرقت

(٢٨) اقتبس هذه العبارة عن روس المؤرخ المعروف Finlay في كتابه :

Finlay (G.) : A History of Greece from its Conquest by the Romans to the Present Time - vol. 5. p. 29 (Oxford, 1877.)

واخذها عنه توماس ارنولد في كتابه الدعوة الى الاسلام ص ١٩٨ ـ ترجمة حسن ابراهيم حسن وزميليه .

كتبهم واغلقت مدارسهم (٢٩) ، ومن جملة ضحايا هذه الحركة كانت الفيلسوفة هيباتيا التي قتلت سنة ٤١٥ بالاسكندرية ، ومثل بجثتها في شوارع المدينة ، لا للذنب سوى انها رفضت اعتناق المسيحية (٣٠) . ومن المدارس التي اغلقت مدرسة اثينا الفلسفية ، وقد تم اغلاقها سنة ٥٢٩ لانها تعالج فلسفة العصر الوثني . واستمر هذا الاسلوب متبعا في نشر المسيحية ، فنسمع عن شارلمان انه فرض المسيحية بالسيف والنار على قبائل السكسون ، حتى انه اعدم ، منهم بضعة آلاف في مذبحة فردن سنة ٧٨٢ بسبب عدم ثباتهم على المسيحية التي اجبرهم على اعتناقها(٣١) . اما منظمة فرسان السيف ــ وهي منظمة من الرهبان اخذت على عاتقها نشر المسيحية في بروسيا الى ان نقلت هيئة الفرسان التيوتون نشاطها الى تلك الساحة ــ فقد قتلت في القرنين الثالث عشر والرابع عشر بضعة آلاف من البروسيين ، فضلا عن السلاف من لتوانيين ويولنديين بسبب عدم تقبلهم للمسيحية(٣٢) .

اما الحقيقة الثانية الخاصة بانتشار الاسلام، والتي تنفي عنه اية شبهة في ان يكون هذا الانتشار جاء وليد ضغط القوى على الضعيف فتتمثل في ان الدعوة الى الاسلام حمل امانتها رجال ــ وربما نساء في بعض الحالات ــ افراد ، لا تربط بينهم رابطة الا رابطة الايمان بالله وشعار ان لا اله الا الله محمد رسول الله . ولم تكن لهؤلاء الدعاة هيئة تشرف على جهودهم وتوجهه ، وبعبارة اخرى فان الدولة الاسلامية لم يكن فيها جهاز رسمي خاص بالدعوة ، ولم تقم الدولة باعداد الدعاة وارسالهم على شكل ارساليات التبشير بالاسلام ونشره بين شعوب الارض ، كما هو الحال في المسيحية ، وانما ترك امر الدعوة للاسلام للافراد ، حكاما ومحكومين ــ وخاصة من التجار الذين نهضوا بهذه الامانة في البلاد التي وصلوا اليها وحلوا فيها ، وذلك بوحي من ضمائرهم وحماستهم الدينية ، وطلبا لحسن الثواب . وكان شعارهم دائما ابدا هو الاقناع بالحسنى عملا بقوله تعالى « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » . وربما قام بعض الخلفاء ــ مثل الخليفة المأمون العباسي ــ بدعوة الكفار الى الاسلام ، مثلما فعل مع اهالي بلاد ما وراء النهر وفرغانة(٣٣) . ولكن هذه الدعوة لم تصل مطلقا الى حد التهديد او

---

(٢٩) Bury : History of the Later Roman Empire, vol. 1, p. 371 (London), 1923)

(٣٠) تعتبر الفيلسوفة هيباتيا Hypatia من كبار فلاسفة الافلاطونية الحديثة في اواخر العصر الوثني واوائل العصر المسيحي ، وهي ابنة العالم الكبير ليون . ويقال ان الذي امر بقتلها والتمثيل بجثتها هو رجل الدين القديس كيرلس لاصرارها على وثنيتها ــ نظر :
Gibbon (E.) : The History of the Decline and Fall of the Roman Empire (London, 1881) & Oxford Classical Dictionary

(٣١) Kleinclausz (A) : Charlemagne ; p. 134

(٣٢) Pirenne : La Fin du Moyen Age, Tome 1 ; p. 201 (Paris, 1931) & Barraclough (G). : The Origions of Modern Germany 207 - 268 (Oxford 1947)

(٣٣) البلاذرى : فتوح البلدان ص ٢٠، (ليدن ١٨٦٦)

الاكراه ، بل على العكس حدث عندما رفض احد زعماء المانوية ـ وكان في زيارة لبغداد ـ ان يستجيب لدعوة الخليفة الدخول في الاسلام ان تركه الخليفة وشأنه ، بل لقد وفر له حراسة خاصة خوفا عليه من تعصب الغوغاء(٣٤) .حتى ان المرابطين الذين خرجوا من المغرب العربي ليتوسعوا في غرب افريقية ووسطها ، استخدموا السيف في جهاد الوثنيين والتوسع على حسابهم ، ولكنهم لم يرفعوا السيف لاجبار الناس على الدخول في الاسلام واعتناقه .

وقد حدث في القرن العاشر للميلاد ان دخل الاتراك السلاجقة في الاسلام بعد ان حققوا انتصارا على الممالك الاسلامية المجاورة ـ من الغزنويين وغيرهم ـ وانزلوا ضربة عنيفة بالمسلمين في بلاد التركستان ، ومع ذلك فان الغالب هو الذي اخذ بديانة المغلوب ، فدخل بضعة الاف من الاتراك السلاجقة في الاسلام ، وهؤلاء ظهرت حماستهم للديانة الجديدة في الذود عنها ضد الاخطار التي هددتها من جانب الغزو الصليبي بعد قليل . اما التتار الذين غزوا العالم الاسلامي واسقطوا الخلافة العباسية في بغداد ، واجتاحوا فارس والعراق وشرق آسيا الصغرى والشام حتى وصلوا الى غزة على حدود مصر قبل ان تحل بهم الهزيمة في عين جالوت .. فقد خضعوا تدريجيا لتأثير الاسلام ، بحيث لم يكد ينتهي القرن الثالث عشر للميلاد ، الا وكان مغول القفجاق ـ او القبيلة الذهبية ـ في جنوب روسيا قد دانوا بالاسلام ، ثم تبعهم تدريجيا مغول العراق وفارس ، بل لقد شق الاسلام طريقه في هدوء الى امبراطورية المغول الوسطى ، اي اسرة جغطاي في كاشغر .

وعندما توسع الاتراك العثمانيون في شرق اوروبا في العصور الحديثة تسرب الاسلام تلقائيا الى اعداد كبيرة من المسيحيين الذين اعجبوا بتعاليمه وفتنهم اسلوبه في الحياة . ورب اسير مسلم وقع في قبضة الاعداء وساقوه الى بلادهم فكان سببا في انتشار الاسلام بين الالاف منهم ، بل رب امرأة من سبايا المسلمين ضمها احد رؤساء القبائل الى حريمه فكانت سببا في اسلامه واسلام قبيلته من بعده .

ويبدو ان نسبة كبيرة من الرقيق ـ وخاصة في شرق آوروبا مع حركة التوسع العثماني ـ اختاروا الدخول في الاسلام طلبا لرحمته . ومما لا شك فيه ان الشريعة الاسلامية نظمت مسألة الرق ، فنادى الاسلام بحسن معاملتهم ، وجعل تحريرهم كفارة لكثير من الذنوب . وفي كثير من بلاد الاسلام ، كان للرقيق ـ مثلما كان لسائر المواطنين حقوقهم ـ بل قيل انه كان للرق ان يقاضي سيدة اذا اساء معاملته ، وانه اذا تحقق القاضي من اختلاف طباعهما اختلافا بينا الى حد تعذر الاتفاق بينهما ، فله ان يرغم السيد على بيعه (٣٥) . ولذا اختار كثيرون ممن استرقهم

---

(٣٤) ابن النديم : كتاب الفهرست ، ص ١٢٢٨ ليزج ١٨٧١)

(٣٥) ارنولد : الدعوة الى الاسلام ، ص ٢٠٠ .

العثمانيون الدخول في الاسلام «بمحض ارادتهم». وكثيرا ما كان يحدث ان يحرر السيد المسلم مملوكه المسيحي الذى اختار ان يحتفظ بديانته مكافأة له على امانته ، او رغبة منه في ان يجرى عليه رزقا لكبر سنه(٣٦) .

واذا كان هذا هو اسلوب انتشار الاسلام، فانه مما لا شك فيه ان هذا الانتشار اوجد رباطا قويا بين الشعوب التي دانت به على اختلاف اصولها وعناصرها . ذلك ان الاسلام لم يكن مطلقا مجرد عقيدة وطقوس تؤدى فحسب وانما هو ايضا اسلوب للحياة وتخطيط للامة والمجتمع ، ومنهاج للفكر والسلوك . ودستور للانسانية في اسمى صورها . وفي ذلك يقول احد الكتاب الاوروبيين المحدثين « تقوم قوة الاسلام في امتلاء شخصيته واكتمالها ، تلك الشخصية التي يستطيع الاسلام ان ينتجها متى كان في خير احواله .. فالمسلم يتصف بالطمانينة والكرامة والاتزان ، وهي صفات لم تكن لتتطور وتنمو الا في اطار صورة ثابتة للعالم المثالي والجماعة الانسانية المثالية»(٣٧) .

هذا عن انتشار الاسلام ، اما عن انتشار اللغة العربية فيمثل ظاهرة اخرى لاتقل خطورة. ذلك ان العرب الذين خرجوا من شبه الجزيرة العربية في القرن السابع للميلاد لم يحملوا معهم تعاليم ديانة سماوية جديدة فحسب ، وانما حملوا معهم ايضا بذور لغة جديدة لتسود المنطقة الممتدة من المحيط الى الخليج ، وتصبغها بصبغة حضارية عربية واضحة . والمعروف عن اللغة انها مظهر من اقوى مظاهر اية حضارة ، ودعامة متينة من دعائم اية قومية في العصور الحديثة . فاللغة ليست مجرد اصوات وحركات ، وانما هي اداة التفاهم بين الافراد والجماعات ، فاذا تم هذا التفاهم بطريقة سليمة تقاربت العقول وتوحدت الافكار ، واتحدت الافئدة والقلوب ، وامكن ان يسير الجميع على درب حضاري متجانس واحد .

والواقع ان انتشار اللغة العربية ذلك الانتشار السريع كان مثارا لكثير من التساؤلات. فاللغة العربية ليست بالسهلة ، وانما هي لغة صعبة فعلا بحصيلتها الواسعة ، ومترادفاتها الكثيرة ، وتباين نطق حروفها وقواعد نحوها واعرابها المحكمة ، وشكلها وتنقيطها .. ولا ننكر اننا - والعربية لغة آبائنا واجدادنا - نعاني الصعوبات احيانا في اختيار اللفظ المناسب ، ووضع الضبط السليم . فما بالنا بشعوب عريقة ذات حضارات راسخة ، ولغات متكاملة سجلوا بها نشاطهم الحضارى عبر القرون - قبل ان يظهر العرب على مسرح التاريخ - يتركون لسانهم

---

(٣٦) نفس المرجع ص ٢٠٢ - ٢٠٤

(٣٧) جرونباوم : حضارة الاسلام ص ٤٠ .

ليتكلموا لغة قوم فتحوا بلادهم وبسطوا سيادتهم عليهم . ومهما يبالغ فى اعداد القبائل العربية التى نزحت من شبه الجزيرة فى اعقاب حركة الفتوح العربية الاسلامية ، واستقرت فى الولايات المفتوحة ، فانها كانت تمثل اقلية ضئيلة وسط محيط كبير من اهل البلاد الاصليين . ومع ذلك فقد سارت عملية التعريب سيرا حثيثا ، واستطاع اللسان العربى ان ينتصر ليمثل اللغة السائدة من المحيط الى الخليج ، سواء فى الحياة الخاصة او العامة ، فى بيوت العلم والدين او فى الطرقات والازقة ، فى الدواوين والمعاملات الحكومية ، والرسمية او فى الاسواق والخانات والحمامات .

وربما ساعد على سرعة نجاح التعريب ذلك الامتزاج الذى تحقق فى اعقاب حركة الفتوح ، اذ كثرت هجرة القبائل العربية الى الولايات الجديدة والاستقرار فيها ـ سواء فى فارس والعراق والشام ومصر والمغرب ـ ، ومن ناحية اخرى نزح كثيرون من اهالى الولايات الجديدة الى المدينة ـ عاصمة الدولة الاولى ـ او الى مكة لزيارة بيت الله الحرام واقامة شعائر الحج وبذلك امتزج العنصر العربى بغير العربى ، وغدت الدولة دولة الاسلام ، والبلاد بلاد المسلمين جميعا على اختلاف اصولهم « ليس من فارق الا فى ان العنصر العربى فى جزيرة العرب اكثر ، والعنصر الاجنبي فى الممالك المفتوحة اعظم(٣٨) » .

ومن الاراء التى ظهرت فى تفسير ظاهرة سرعة انتشار اللغة العربية فى البلاد المفتوحة ، انها كانت لغة الغالبين الفاتحين ، سادة البلاد وحكامها الجدد .

والمفروض دائما ان ثمة علاقات متبادلة بين الحاكم والمحكوم تتطلب قدرا من التفاهم المشترك ، الذى لا يتحقق الا داخل اطار لغة متفق عليها بين الطرفين . وهنا نجد ان القاعدة جرت ان يرتفع المحكوم الى مستوى الحاكم وليس الحاكم هو الذى ينزل الى مستوى المحكوم . وعلينا فى تفسير التاريخ الا نقع فى الخطأ الذى يقع فيه كثيرون ، وهو تطبيق مفاهيم العصور الحديثة التى نعيش فى اجوائها الفكرية على العصور السابقة . ففى ظل النظم الديموقراطية الحديثة يستمد الحكام نفوذهم وسلطانهم من شعوبهم ، فى حين كان الوضع الغالب فى العصور القديمة والوسطى هو ان يدعى الحكام حقا مقدسا فى الحكم ، وبالتالى فقد كان المحكوم اكثر حرصا على استرضاء الحاكم لقضاء مصالحه ، ومن الخير له ان يبحث عن افضل الطرق واسرعها لايصال شكواه او رغبته الى الحاكم . ولما كان الحكام الجدد لا يعرفون لغة الا العربية ، فلم يبق امام الشعوب التى خضعت لهم سوى تعلم العربية ، مما ادى الى انتشارها . هذا فضلا عما يقال من ان ثمة عقدة نفسية عند البشر تجعل الضعيف شغوفا بمحاكاة القوى ، والمغلوب مولع دائما ابدا

---

(٣٨) احمد امين : فجر الاسلام ص ٣٢ (الطبعة العاشرة)

بتقليد الغالب ـ على قول ابن خلدون ـ مما كان له اثره في انتشار اللغة العربية بين الشعوب التي خضعت للعرب ودانت لحكمهم .

لكن هذا القول مردود عليه بان ثمة امثلة عديدة في التاريخ ـ قبل حركة الفتوح العربية الاسلامية وبعدها ـ تثبت ان تحول شعوب باكملها الى لغة الحكام الفاتحين، ونبذها لغة الاباء والاجداد ، ليس القاعدة الغالبة في التاريخ . فالاغريق غزوا الشام ومصر ايام الاسكندر الاكبر ، وحكموها بعد ذلك مدة طويلة ، ومع ذلك لم تنجح اللغة اليونانية في محو اللغات القديمة القائمة في البلاد ـ مثل الارامية والمصرية .

والرومان غزوا كافة البلاد الواقعة في شرق حوض البحر المتوسط ، ومع ذلك فان الحكم الروماني الذي استمر بضعة قرون لم يسفر عن احلال اللغة اللاتينية محل اللغات المحلية القديمة التي كانت بمثابة لغات شعبية ، او محل اللغة اليونانية التي غدت ـ الى حد كبير ـ لغة الخاصة ورجال العلم والفكر . وكل ما هنالك هو ان اللغة اللاتينية غدت لغة الادارة والحكم فضلا عن الجيش. فاذا انتقلنا الى اواخر العصور الوسطى ومشارف العصور الحديثة ، وجدنا الاتراك العثمانيين يغزون الوطن العربي ويحكمونه بضعة قرون ، ومع ذلك لم تنجح لغتهم في ان تحظى ببعض السيادة ، بل على العكس دخلت لغة الاتراك الفاظ عربية لا حصر لها . وربما قيل في تفسير ذلك ان الاتراك العثمانيين عندما غزوا الوطن العربي كانوا اقل في مستواهم الحضاري من العرب ، ولكن علينا ان نذكر ان العرب بدورهم عندما غزوا مصر والشام والعراق ابان حركة الفتوح العربية الاسلامية في القرن السابع للميلاد كانوا اقل في مستواهم الحضاري من شعوب هذه البلاد التي فتحوها ، ومع ذلك فقد قدر للغتهم ان تسودها .

وربما كان الاقرب الى الواقع هو الربط بين انتشار الاسلام من ناحية وانتشار اللغة العربية من ناحية اخرى . ذلك ان الرباط بين العربية والاسلام اقوى من ان يحتاج الى شرح او دليل . فالاسلام ولد في حجر العروبة ، ونبي الاسلام (ص) ينتمي الى اصل عربي صريح وينتسب الى اشرف القبائل العربية ، والقرآن الكريم ـ وهو دستور الاسلام ـ نزل بلسان عربي مبين . هذا فضلا عن ان العرب هم الذين حملوا عبء ابلاغ الاسلام الى الشعوب الاخرى، وجاهدوا من اجل تحطيم الحواجز التي اعترضت سبيل مسيرته التلقائية ، ونهضوا بهذه الامانة اعلاء لكلمة الله ، وايمانا برسالته .

وهكذا كان لابد وان يأتي انتشار الاسلام مصحوبا بانتشار اللغة العربية ، بمعنى ان الظاهرة الاخيرة تبعت الظاهرة الاولى وجاءت في اعقابها. واذا كان الاسلام ـ كما سبق ان اشرنا ـ اخذ ينتشر انتشارا تلقائيا هادئا في مشارق الارض ومغاربها فان معتنقيه كانوا مطالبين باداء فروضه ومن الواضح ان النطق بالشهادتين يتطلب نطق بعض الالفاظ العربية وفهم معناها ، فضلا عن

ان اداء شعائر الصلاة يتطلب معرفة فاتحة الكتاب وحفظ بعض قصار السور من القرآن الكريم ، وبذا صار لابد للمسلم من ان يلم بالعربية او بشيء منها . ثم ان الاسلام يطلب من المسلم الانصات للقرآن الكريم اذا قرىء على مسمع منه ، وترتيله وتدبر ما فيه من آيات بينات . وهذه كلها امور ترتبط بمعرفة اللغة العربية وفهمها وهنا نشير الى حقيقة عامة هي ان انتشار اللغة العربية جاء باللسان قبل ان يكون بالقلم . ذلك انه مع ما كان للقرآن الكريم من اثر في نهضة التاليف النثري المدون ، الا ان القرآن الكريم نفسه لم يجعل فكرة كتابة الادب امرا مالوفا لدى العرب . وربما يرجع هذا الى ان غالبية المسلمين لم يقرأوا القرآن ــ في ذلك الدور الاول من ادوار انتشار الاسلام ــ وانما كانوا يتلونه غيابيا . هذا فضلا عن عدم وجود اعداد كبيرة من نسخ القرآن الكريم(٣٩) .

وساعد على تعريب البلاد المفتوحة ان العرب الذين نزحوا الى الارض الجديدة واستقروا فيها لم يستمروا طويلا في حالة عزلة ، وانما اخذوا يندمجون تدريجيا مع الاهالي الاصليين . ومع بداية القرن الثاني للهجرة اخذ هؤلاء العرب يقلعون عن ترفعهم وتعاليهم ، واختلطوا بأبناء البلاد الاصليين ، وشاركوهم حرفهم التقليدية من زراعة وغيرها ، بل لقد تزاوجوا معهم ، مما اضعف من حدة العصبية العربية من ناحية وساعد على انتشار الاسلام وتعريب البلاد من ناحية اخرى . وفي ذلك يقول المقريزي « لم ينتشر الاسلام في قرى مصر الا بعد المائة من تاريخ الهجرة ، عندما انزل عبد الله بن الحبحاب(٤٠) مولى سلول قيسا بالحوف الشرقي . فلما كان بالمائة الثانية من سني الهجرة ، كثر انتشار المسلمين بقرى مصر ونواحيها(٤١) » . وهنا نلاحظ ان عملية نزوح القبائل العربية من شبه الجزيرة واستقرارها في الولايات الجديدة المفتوحة استغرقت امدا طويلا ــ بلغ نحوا من خمسة قرون ــ ظلت قبائل عربية جديدة تنزح طوالها لتسهم بدورها في تعريب البلاد وصبغها بالصبغة العربية . وساعد على اتمام هذه العملية قدرة المهاجرين العرب على الاندماج في البيئة الجديدة بسرعة ليس لها مثيل .

وهكذا ، فان الفارق يبدو واضحا بين حركة الفتوح العربية الاسلامية ، من ناحية ، وحركات الغزو والتوسع التي تعرضت لها البلاد الواقعة في منطقة الشرق الادنى ــ وخاصة الشام ومصر والعراق ــ قبل ذلك ، من ناحية اخرى . فالعرب عندما اقاموا لانفسهم مراكز

---

(٣٩) جب : خواطر في الادب العربي (مجلة الادب والفن ج ٢ ــ ١٩٤٣) ونشرها صلاح الدين المنجد في : المنتقى من دراسات المستشرقين ج ١ ص ١٢٩ (القاهرة ١٩٥٥) .

(٤٠) المقريزي : المواعظ والاعتبار ج ٢ ص ٢٦١ (طبعة بولاق)

(٤١) عامل الخراج في مصر على عهد الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥ ــ ١٢٥ هـ ٧٢٤ ــ ٧٤٣ م) . وقد ظل ابن الحبحاب في ولاية الخراج حتى سنة ١١٤ هـ على قول ابن تغرى بردى (النجوم الزاهرة ج ١ ص ٢٧٢) او سنة ١١٦ هـ على قول المقريزي (المواعظ والاعتبار ج ١ ص ٢٠٨) .

جديدة في الولايات التي فتحوها ، مثل الفسطاط والقيروان والبصرة والكوفة ، لم يتخذوا من هذه المراكز مواقع يتحصنون داخلها ، وانما غدت هذه المدن بعد قليل موطنا للعرب ولغير العرب من اهالي الولايات ، ليختلط الجميع بعضهم ببعض تحت مظلة الاسلام الذي نادى بان المؤمنين اخوة . وشتان بين هذا الوضع وبين ماكان عليه الوضع بالنسبة لليونان الذين حرصوا عند تغلغلهم في بعض البلاد على اقامة مستعمرات خاصة بهم ـ مثل نقراطيس والاسكندرية وبطلمية في مصر ـ ليعيشوا فيها وفق نهج الحياة اليونانية الخالصة التي الفوها في بلادهم الاولى حتى انهم حرموا على اهلها التزاوج مع اهل البلاد الاصليين . يضاف الى ذلك ان اليونان والرومان عندما غزوا هذه المنطقة لم يأتوا معهم بديانة جديدة تسمو في مستواها فوق الديانات المعروفة في تلك البلاد . بل على العكس كان الشرق دائما متفوقا في مجال السمو الروحي ، وكانت الديانات الوثنية في الشرق اكثر رقيا في مستواها ، حتى لقد تسرب بعضها الى العالم الاوروبي .. شرقيه وغربية . والمعروف عن الاسكندر الاكبر انه حرص عندما غزا مصر على ان يزور معبد آمون في قلب الصحراء الغربية ، ليقدم له القرابين ويستنير بنبوءته . وهكذا حتى ظهرت المسيحية ، واخذت تنتشر في المنطقة ـ وخاصة في مصر والشام واجزاء من العراق . ولم يكن في وسع المسيحية اوغيرها من الديانات التي كانت قائمة في البلاد التي فتحها المسلمون ان تصمد امام حجة الاسلام ومنطقة ، فانتشر الاسلام انتشارا سريعا ، ومع انتشاره جاء انتشار اللغة العربية .

وهنا لابد من الاشارة الى حالتين مرتبطتين ببلدين فتحهما المسلمون وحكموهما بضعة قرون ، وكان لهم في كل منهما حضارة عظيمة سجلها التاريخ ، ومع ذلك لم ينتشر اللسان العربي في اي منهما ، ونعني بهذين البلدين فارس واسبانيا اما فارس فتمثل ركنا اساسيا في الحضارة الاسلامية ، اذ اسهم الفرس بالذات اسهاما جوهريا في الفكر الاسلامي من مختلف جوانبه الادبية والعلمية والروحية ، فضلا عن الجوانب المرتبطة بالنظم والادارة والفنون وغيرها . وما كاد الفرس يعتنقون الاسلام حتى اظهروا تمسكا قويا به ، وتفانيا في الذود عنه ، وحرصا على الخوض في النقاش والجدل ، بله الصراعات السياسية والمذهبية التي لم تلبث ان تفجرت داخل الدولة الاسلامية . والغريب اننا نتصفح تاريخ الادب العربي فنجد خير من اثرى ادب الكتابة وفنها كانوا من اصل فارسي وعلى راسهم عبد الحميد الكاتب وابن قتيبة وابن المقفع والفضل بن سهل وسهل بن هارون .. الخ . في حين برز من شعراء العربية امثال بشار بن برد من خلدوا اسماءهم على صفحة الشعر العربي . يضاف الى هؤلاء جميعا علماء افذاذ امثال الطبرى وابن سينا والخوارزمي ، وقد خلفوا جميعا تراثا خالدا في الفكر الاسلامي ، ودنوا موسوعات ضخمة كلها بالعربية .

والامر الذى يثير العجب حقا هو عدم انتشار اللسان العربي في بلاد الفرس ، رغم ان هذه البلاد انصهرت في بوتقة الدولة الاسلامية ، وشاركت بسهم وافر في بناء حضارتها ، فضلا

من ان حكم العرب لها دام قرونا طويلة . حتى عندما تفتتت وحدة الدولة وقامت على انقاضها دول ودويلات عديدة في المشرق والمغرب ، وبقيت بلاد الفرس تمثل جبهة قوية من جبهات الاسلام ومركزا من مراكز اشعاع حضارته ، ومقرا لعدد من الدول الاسلامية ، التي اسهمت بطريق مباشر في مصائر العالم الاسلامي واعطائه صورته المميزة في الجانبين السياسي والحضاري .

ولانجد تعليلا لهذه الظاهرة سوى ان الفرس اصحاب حضارة عريقة راسخة ، وانه كان من الصعب عليهم ان يتخلوا عن لغتهم التي هي دعامة كبرى من دعائم حضارتهم ، ويجدون في التمسك بها اعتزازا بماضيهم وحفاظا على تراثهم . حقيقة ان هناك بلادا اخرى ـ مثل مصر والشام ـ لاتقل عراقة في حقل الحضارة البشرية عن فارس ، ومع ذلك فقد تم تعريبها ـ او استعرابها ـ باكملها ، وتخلت عن لغاتها القديمة مع دخولها في اطار الاسلام . ولكن ربما استطعنا ان نفسر هذه الظاهرة في ضوء ما هنالك من تباين في الصفات بين الشعوب الجبلية وشعوب البلاد ذات الطابع السهلي ، فالاولى يتصف اهلها غالبا بالعناد وقوة المراس وصلابة الراى ، والرغبة في التمسك بعاداتهم وتقاليدهم الموروثة ، وعدم التخلي عن تراثهم واخلاقهم ، في حين تضفي البيئة السهلية على اهلها قدرا من ليونة الطباع ومرونة الفكر وسماحة الاخلاق ، مما يجعلهم اقرب الى التكيف بما يتعرضون له من تيارات جديدة . ولو كان لدى الفرس سلاح روحي قوى يواجهون به الفتح العربي لاحتفظوا بدياناتهم ، ولكن مهما يبالغ في اية عقيدة وثنية ـ كالمجوسية ـ فانها لا يمكن ان ترقى في قوة حبكها ومتانة منطقها وسمو مفاهيمها الى مستوى ديانة سماوية كالاسلام .

هذا ، وربما ساعد على عدم تعريب بلاد فارس ، ان ديوان فارس بالذات لم يتم تعريبه الا في وقت متاخر حوالي سنة ١٢٤ هـ . حقيقة ان الدولة الاسلامية شرعت في تعريب الدواوين على عهد الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥ ـ ٨٦هـ = ٦٨٥ ـ ٧٠٥م) ، ولكن ديوان فارس بالذات لم يعرب الا حوالي سنة ١٢٤ في اواخر عهد هشام بن عبد الملك (١٠٥ ـ ١٢٥هـ = ٧٢٤ ـ ٧٤٣م) (٤٢) اى في أواخر العصر الاموى . وبعد ذلك بنحو ثماني سنوات قامت الخلافة العباسية معتمدة على سواعد الفرس ، فاتخذ خلفاؤها الاوائل من الفرس دعامة اقاموا عليها ملكهم وحاربوا بها اعداءهم ، الامر الذى زاد من قوة العصبية الفارسية ، وضاعف من اثر الفرس

---

(٤٢) الجهشياري : كتاب الوزراء والكتاب ص ٦٧ (طبعة القاهرة ١٩٢٨) ويقول الجهشياري في ذلك ما نصه « وكان اول من نقل الكتابة من الفارسية الى العربية بخراسان اسحق بن طليق الكاتب ـ رجل من بني نهشل ـ كان مع نصر بن سيار (سنة ١٢٤ هـ) » .

« وكان اكثر كتاب خراسان اذ ذاك مجوسا وكانت الحسبانات بالفارسية ، فكتب يوسف بن عمر ـ وكان يتقلد العراق في سنة اربع وعشرين ومائة ـ الى نصر بن سيار كتابا ، انفذه مع رجل يعرف بسليمان الطيار ، يامره الا يستعين باحد من اهل الشرك في اعماله وكتابته . وكان اول من نقل الكتابة من الفارسية الى العربية بخراسان اسحق بن طليق الكاتب ، ـ رجل من بني نهشل ـ كان مع نصر بن سيار .

أنظر ايضا : البلاذري : كتاب فتوح البلدان ـ القسم الثاني ـ ص ٣٦٨ (طبعة القاهرة ١٩٥٧) .

الحضاري في الدولة الاسلامية . وترتب على هذا وذاك ازدياد الفرصة أمام اللغة الفارسية لتظل حية في بلادها .

وهكذا اعتنق الفرس الاسلام ، ولكنهم احتفظوا بلغتهم ، وان جاء هذا الاحتفاظ جزئيا غير كامل ، حيث ان اللغة الفارسية غدت تكتب وتدون باحرف عربية من ناحية ، كما ان كثيرا من الالفاظ العربية ، وخاصة تلك المرتبطة بالاسلام وعلوم الدين دخلت اللغة الفارسية ، من ناحية اخرى .

اما الحالة الثانية الكبرى عن بلاد فتحها العرب والمسلمون ، واستمر حكمهم قائما فيها قرونا طويلة ، ومع ذلك فان تعريبها لم يتم فهي **اسبانيا** . والواقع ان اسبانيا بالذات تمثل حالة من الحالات الفريدة في التاريخ التي استرعت انظار الباحثين ، واستأثرت بجهود المفكرين . ذلك ان الحضارة العربية الاسلامية كانت لها ـ ركيزة اساسية في بلاد الاندلس ، تجلت في كافة الميادين سواء الدينية والفكرية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية والفنية وغيرها ، حتى لقد غدت مدن الاندلس ـ مثل قرطبة وطليطلة واشبيلية وغرناطة ـ مراكز اشعاع حضاري قصدها طلاب العلم والمعرفة من شتى انحاء الغرب لينهلوا من مناهلها . ومع ذلك فان الحقيقة المؤلمة هي ان دولة المسلمين انهارت في الاندلس في اواخر القرن الخامس عشر للميلاد ، دون ان يترك الاسلام اثرا يتناسب مع امجاد تلك الحضارة وعظمتها . وفي هذه الحالة بالذات علينا ان نضع امامنا بعض الاعتبارات :

اول هذه الاعتبارات هو ان الاندلس كان يقع في اقصى اطراف الدولة الاسلامية ، من ناحية الغرب ، وبالتالي فان العرب فتحوا هذا البلد بعد ان اعترى حركتهم التوسعية الضعف والانهاك ، حتى انه من الامور المسلم بها في التاريخ انه لولا معاونة البربر من اهالي شمال افريقية الذين اعتنقوا الاسلام ـ امثال طارق بن زياد ورجاله ـ لما تم فتح هذه البلاد في اوائل القرن الثامن للميلاد . ومع ذلك فان المسلمين لم يتمكنوا من فتح شبه جزيرة ايبريا باكملها ، ولم يسيطروا على كافة انحائها في يوم من الايام ، وانما اقتصرت دولة المسلمين في الاندلس على الاجزاء الجنوبية وبعض الوسطى ، في حين ظلت الاقاليم الشمالية والغربية خارج نفوذ المسلمين السياسي والحضاري . وفي هذه الاجزاء الاخيرة ، قامت امارات ودويلات مسيحية ـ مثل ارغونة وقشتالة ونافاري ثم البرتغال ـ ظلت تتربص الدوائر بدولة المسلمين ، فتسالمها حينا وتناصبها العداء احيانا ، حتى عصفت بها في نهاية الامر .

اما الاعتبار الثاني فيما يتعلق بزوال اثر الاسلام والعروبة من اسبانيا ، او على الاقل ضعف هذا الاثر بما لايتناسب مع عظمة حضارة المسلمين فيها ـ فيرجع الى طبيعة البلاد ، تلك الطبيعة التي اتعبت الغزاة من اقدم العصور حتى ايام بونابرت في العصور الحديثة ، والتي اشفت على اهلها

قدرامن صلابة الخلق والرغبة في التمسك بالتراث اشبه بما ذكرناه من الفرس في المشرق . كل ما في الامر هو ان الفارق بين الحالتين يكمن في بعض الفوارق الجوهرية . ولعل اول هذه الفوارق هو ان المسلمين غزوا اسبانيا بعد ان تأصلت فيها الديانة المسيحية ، وغدت مركزا هاما من مراكزها في الغرب الاوروبي . وحسبنا الاشارة الى ما عقد فيها من مجامع كنسية ، منذ وقت مبكر ، وما توافر على ارضها من مزارات القديسين التي يتجه اليها المسيحيون من انحاء الغرب الاوروبي. مما جعل صلابة اهل البلاد تبدو في تمسكهم بعقيدتهم فضلا عن لغتهم . وشتان بين هذا الوضع وبين ما كان عليه مجوس فارس عندما فتح العرب بلادهم ، وهم الذين لم يجدوا معهم سلاحا روحيا يواجهون به الاسلام .

اما الفارق الثاني فيبدو في ان بلاد الفرس كانت قريبة نسبيا من قلب الاسلام وفتحها المسلمون في وقت مبكر كانت فيه الدعوة الى الاسلام اقوى ما تكون ، مما حقق لها النجاح هذا في حين كان الاندلس في اقصى المغرب ابعدما يكون عن قلب الاسلام ، في المشرق ، وجاء فتحه بعد ان اعترى الفاتحين قدر من الانحلال جعلهم يغرقون في مستنقع مؤلم من الخلافات القبلية والعنصرية ، مما عرض الدعوة الاسلامية في ذلك الركن للفتور الشديد . حتى اولئك الذين عاشوا تحت حكم المسلمين وتعلموا العربية ، واتخذوها لسانا ليسايروا الوضع الجديد ، وليقضوا حوائجهم قبل حكامهم الجدد ، او ليستفيدوا من علومهم وحضارتهم ـ وهم الذين اطلق عليهم اسم المستعربين ـ فانهم ظلوا يمثلون نسبة محدودة غير كبيرة من اهل البلاد الاصليين وهكذا ، حتى عصفت القوى المسيحية بدولة المسلمين في الاندلس ، ولم طردهم من شبه الجزيرة بعد نحو من ثمانية قرون ، وتشدد عرش المسيحيون على ان يشنوا حملة ظالمة ملؤها التعصب ضد كل ما يشتم منه رائحة الاسلام والعروبة ، فاصدرالملكان فردناندوايزابلامرسوما يقضي بالغاء شعائر الدين الاسلامي ، ومحو اللغة العربية من كافة انحاء البلاد . ولم تقف هذه الحملة عند حد قتل كل من يشتبه في اعتناقه الاسلام فحسب ، بل تخطت ذلك الى اقتلاع كافة مظاهر الحضارة العربية الاسلامية ، بحرق كتبها وهدم آثارها ومنشآتها ، بحيث لم يسلم منها سوى القليل النادر مثل جامع قرطبه وقصر الحمراء ، وهي البقايا التي تعيش عليها اسبانيا اليوم في الحصول على مواردها الى المسيحية ،في حين فر الباقون الى خارج البلاد ، بحيث لم يبق في اسبانيا مسلم من ابنائها . ومع ذلك فان اثر العربية بقي ماثلا حتى اليوم ، يبدو في كثير من الاسماء والمصطلحات والامثال ، فضلا عن بضع مئات من الكلمات التي غدت تمثل جزءا اساسيا في قاموس اللغتين الاسبانية والبرتغالية وقد وضع المستشرق دوزي قاموسا كبيرا يضم الالفاظ ذات الاصل العربي المستخدمة اليوم في اللغتين الاسبانية والبرتغالية في الحياة العامة (٤٣) .

(٤٣) Dozy (R.) & Englman (W.H.) :Glossaire des mots Espagnols et Portugais derives de l'Arabe (Leyde, 1869).

وفيما عدا هاتين الظاهرتين الاستثنائيتين الخاصة ببلاد فارس والاندلس فقد تم تعريب كافة البلاد التي فتحها المسلمون العرب وحكموها مدة طويلة . اما البلاد التي وصلها الاسلام عن طريق التجار والدعاة فى شرق افريقية وغربها ، وفى شرق اسيا وجنوبها ، او تلك التي حكمها العرب فترات ليست بالطويلة نسبيا فى اسيا وافريقية واوربا ، ومن جملتها بعض جزر البحر المتوسط والمستعمرات التي اقامها المسلمون على شواطئه الشمالية ، فقد تسرب الى لغاتها كثير من الالفاظ والمفردات والتعبيرات العربية . ويندر ان نجد مجتمعا اسلاميا غير عربي اليوم ـ مثل تركيا والباكستان وافغانستان واندونيسيا ـ او حتى الجاليات الاسلامية فى الفلبين والصين ، لا يعي افرادها كثيرا من الالفاظ العربية ، وخاصة تلك الالفاظ ذات الصلة بالاسلام واركانه وشعائره واصوله وتراثه .

• • •

وبالاضافة الى الاسلام واثره فى انتشار اللغة العربية ، هناك **عاملان ساعدا على انتشار هذه اللغة بدرجات متفاوتة** فى كثير **من بلاد العالم المعروف** فى **العصور الوسطى** . اما العامل الاول فهو ازدهار الحضارة العربية الاسلامية ، واتساع نطاقها وتنوع آفاقها . فهذه الحضارة لم تترك ميدانا من ميادين الخبرة الانسانية لم تسهم فيه بنصيب وافر ، سواء الدراسات النظرية والعملية ، والاطعمة والاشربة والعقاقير ، والاسلحة والفنون والصناعات والنشاط التجارى والبحرى .. ثم ان هذه الحضارة امتدت ليستظل بها كثير من بلاد الشرق والغرب جميعا ، حتى تلك التي لم يصل اليها المسلمون ولم تصل اليها الدعوة الاسلامية . ويكفي مثلا للتدليل على ذلك انه لا يمكن تتبع تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى وجذور النهضة الحضارية التي ادت الى نقل العالم الاوروبي الغربي من العصور الوسطى الى العصور الحديثة ، دون التطرق الى اثر الاسلام السياسي والحضارى . ويعنينا فى هذا المقام ان اللغة العربية كانت اداة تلك الحضارة العظيمة ، مما جعل منها لغة عالمية للعلم والمعرفة وذلك قبل عدة قرون من محاولة الباحثين ايجاد لغة عالمية مشتركة للعلم ، حتى لا تهتز المفاهيم العلمية بسبب تعدد اللغات الحديثة (٤٤) . فاذا سمعنا بانه كان للمسلمين نشاط تجارى واقتصادى واسع ، امتد برا وبحرا من المحيط الهادى وبحر الهند شرقا حتى المحيط الاطلسي ـ او بحر الظلمات ـ غربا ، وان النقود والمسكوكات الاسلامية عرفت فى بلاد بعيدة مثل شبه جزيرة اسكندناوة ، فى اقصى شمال الغرب الاوروبي ، فان علينا ان نذكر ان العربية كانت اداة اساسية في هذا النشاط

---

(٤٤) من ذلك ما فكر فيه ليبنتز فى القرن الثامن عشر من جمع « الف باء » الفكر الانسانى وحصر الافكار البسيطة والمركبة ، ثم وضع رمز لكل فكرة لتصبح هذه الرموز بمثابة لغة مشتركة . وفى القرن التاسع عشر شرع طبيب روسى فى وضع لغة الاسبرنتو لتكون لغة عالمية . وفى اوائل القرن العشرين حاول الفيلسوف والرياضى الفرنسى كوتورا تهذيب الاسبرنتو وتحويلها الى الايدو لتكون الاخيرة لغة دولية لها مقوماتها ونحوها . وقد اقرت الجمعية الفلسفية الفرنسية ، هذا الاتجاه فاشارت الى الايدو فى معجمها الفلسفى الذى اخرجه لالاند .

الحضاري المتعدد الاطراف . واذا قرانا ان الغرب الاوروبي اخذ يفيق في اواخر العصور الوسطى ليضع اساس نهضته الحديثة ، فان علينا ان ندرك ان الغرب ارتكز في انطلاقته هذه على المؤلفات والكتب العربية فشمر بترجمتها الى اللاتينية ،وعكف على دراستها ، حتى انها غدت لغة اساسية في الجامعات الاوروبية الناشئة في أواخر العصور الوسطى (٤٥) . والمعروف عن روجر بيكون (١٢١٥ ــ ١٢٩٢) انه قال « ان الفلسفة مستمدة من العربية » ، وعلى هذا الاساس لا يستطيع الانسان الاوروبي ان يفهم فلسفة العلم الا اذا عرف اللغة التي نقلت عنها » بل يقال ان بعض تلاميذ روجر بيكون نفسه كانوا احيانا يتهكمون عليه اذا اخطأ في ترجمة النصوص العربية الى اللاتينية ، مما يشير الى انهم كانوا يعرفون العربية ويطالعون النص العربي ويقارنون بينه وبين ما يقوله استاذهم . وفي ذلك يقول بريفولت « ان روجر بيكون درس اللغة العربية والعلوم العربية في جامعة اكسفورد على ايدي اساتذة تتلمذوا بدورهم على ايدي اساتذة من العرب في الاندلس وهو لم يمل قط من التصريح بان تعلم اللغة العربية وعلم العرب هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقة (٤٦) » .

اما العامل الثاني الذي ساعد على انتشار اللغة العربية فهو خصوبة هذه اللغة وغناها ومرونتها . فأبجدية العربية محدودة الحروف ، وأصواتها تكاد تكون شاملة ، بحيث تواجه مخارج الحروف كلها تقريبا في اللغات الاخرى ، فضلا عن ان مفرداتها غزيرة من السهل ان يختار الانسان منها ما يلائم مطالب الحياة (٤٧) . هذا وان كان هذا الامر الاخير نفسه مصدرا لصعوبتها بسبب تعذر الالمام بكل ما فيها من مفردات . والحق ان الباحثين من علماء اللغات اجمعوا على ان اللغة العربية هي ارقى اللغات السامية جميعا واوسعها افقا ، فلا تعادلها في سموها اللغة الارامية ولا العبرية ، ولا غيرهما من اللغات السامية . بل يجزم هؤلاء الباحثون على ان اللغة العربية من ارقى لغات العالم ، فهي تمتاز ــ حتى عن اللغات الارية ــ بكثرة مرونتها وسعة اشتقاقاتها . وفي ذلك يقول استاذنا المرحوم احمد امين اذا قيس ما يشتق من كلمة عربية من صيغ متعددة ، لكل صيغة دلالة على معنى خاص ، بما يقابلها من كلمة افرنجية وما يشتق منها ، كانت اللغة العربية في ذلك أوفر واغنى (٤٨) . وقد ظهر ذلك ــ اول ما ظهر ــ في العصر الجاهلي ، بقافيته المحكمة واوزانه المتقنة وتعبيراته الدقيقة وخياله الواسع . ثم جاء نزول القرآن الكريم بهذه اللغة اعلاء لشأنها وتثبيتا لاركانها ، لان القرآن الكريم نفسه بآياته المحكمات ، وبلاغته الساحرة ، يعتبر مثلا فريدا في الثراء اللغوى .

---

(٤٥) Rashdall : The Universities of Europe in the Middle Ages ; Vol. 2 ; p.p. 90-91

(٤٦) Briffault : Making of Humanity ; p.p. 201-202.

(٤٧) ابراهيم بيومي مدكور : العربية بين اللغات العالمية الكبرى (محاضرة القيت في جامعة بيروت العربية سنة ١٩٧٢ ، وطبعتها هذه الجامعة) .

(٤٨) احمد امين : ضحى الاسلام ــ الجزء الاول ص ٢٨٩ (الطبعة السابعة ــ القاهرة ١٩٦٤) .

وهكذا استطاعت اللغة العربية ان تنتصر في جميع البلاد التي فتحها العرب من المحيط الى الخليج ـ باستثناء القليل ـ فحلت محل اليونانية واللاتينية والقبطية والارامية والسريانية والبربرية وغيرها . حتى ان الشعوب التي احتفظت بلغتها رغم خضوعها لحكم العرب واعتناقها الاسلام ـ مثل الفرس والترك ـ اتخذت اللغة العربية اداة للعلم والادب ، مثلما حدث في بلاد فارس . وقد سبق ان اشرنا الى ان الفرس حرصوا على تدوين ما عرفوا من علوم الكلام والفقه والحديث والتفسير والتاريخ وغيرها بلغة العرب ، فكانوا اذا الفوا او شعروا او كتبوا فبالعربية ، وبذلك اقتصر استعمال اللغة الفارسية على الكلام العادى في المجتمع او في اوساط الديانة المجوسية . اما الترك الذين قهروا العرب فيما بعد ، فقد انتحلوا الخط العربي ، بحيث لا تجد في تركيا انسانا على شيء من التعليم لا يستطيع ان يفهم لغة القرآن في سهولة . وقد دفع ذلك احد الباحثين الى القول بان اللغة العربية صار لها في هذا الجزء من آسيا ما كان من شان للغة اللاتينية في غرب اوروبا في العصور الوسطى (٤٩) . ونظرة عابرة الى اللغات الفارسية والتركية ولغة الملايو والسواحلي وغيرها من لغات البلاد التي انتشر فيها الاسلام ، توضح انها جميعا ضمت مفردات عربية كثيرة جدا ، شبهها بعض العلماء في كثرتها بالعناصر اليونانية واللاتينية في اللغة الانجليزية (٥٠) .

ولم يكن عسيرا على لغة كاللغة العربية ، عرفت بالاصالة والخصب والغنى ان تصبح اداة لحضارة عظيمة ، فقامت بمهمتها على خير وجه في التعبير عن الافكار ونقلها ، واستطاعت ان تكون اداة طيبة لكل ما نقل عن علوم الفرس والهنود واليونان ، فلم يكد ينصرم القرن الثاني للهجرة حتى كانت خلاصة هذه الثقافات قد دونت كلها باللغة العربية . والعرب الذين كانوا لا يعلمون شيئا من مصطلحات الحساب والهندسة والطب ، ولا شيئا من منطق ارسطو وفلسفته ، غدوا في قليل من الزمن يعبرون بالعربية عن ادق نظريات اقليدس وفلسفة ارسطو وطب جالينوس وفلك بطليموس (٥١) .

ولا ادل على مرونة اللغة العربية وقدرتها على التعبير العلمي من ان العرب عندما بداوا حركة الترجمة عن اليونانية ، اخذوا كثيرا من المصطلحات اليونانية بالفاظها العربية ، فقالوا انالوطيقا وسوفسطيقا وقطاغورياس وارطماطيقا وابيذيميا . ولكنهم سرعان ما اكتشفوا ان لغتهم العربية قادرة على ان تعبر عن هذه المصطلحات بالفاظ عربية خالصة ، فتركوا الالفاظ السابقة ، وقالوا عنها بالترتيب : التحليل والمغالطة والمقولات العشر والرياضيات والوافدة (٥٢) . وهكذا اظهرت

---

(٤٩) جوستاف لوبون : حضارة العرب ، ص ٤٤٠ .

(٥٠) برنارد لويس : العرب في التاريخ ، ص ١٨٩ .

(٥١) احمد امين : ضحى الاسلام ، ج ١ ص ٢٠٥ .

(٥٢) العالم العربي ، كتاب تشرته جامعة الدول العربية ، ص ١١٢

اللغة العربية مقدرة فائقة على مسايرة الاوضاع الجديدة للدولة ، والتطور الحضاري الذى سارت فى طريقه بخطى مذهلة ، واثبتت انها قادرة على النهوض بالاعباء الضخمة التي كان عليها ان تواجهها فى عهدها الجديد . ومن اجل ذلك اشتقت من مفرداتها الفاظ جديدة ، واكتسبت بعض الفاظها معاني جديدة . ومنذ عصر ما قبل الاسلام وحتى اليوم واللغة العربية لا تمانع فى تعريب بعض الالفاظ غير العربية مع تطويعها بما يتفق والذوق العربي . فقبل الاسلام عرف العرب الديناريوس Denarius والدراخما Drachma ، ولكنهم عربوا اللفظين الى دينار وجمعه دنانير ، ودرهم وجمعه دراهم ، وهو تعريب يتفق مع ذوق اللغة وحسها وطعمها وموسيقاها ووقعها ، فلكل لغة بيانها كما قال المرحوم علي الجارم . وفى العصور الحديثة لم يخترع العرب الراديو والاوتوميبل والتلفزيون ، فكلها مخترعات اوروبية وضع لها مخترعوها اسماءها التي تتفق ووظيفتها . ولكن العربية لم تعجز عن وضع اسماء لها ، لا تقل دقة فى التعبير عن وظيفتها من الاصل الاوروبي ، فقالوا مذياع وسيارة وهاتف ، وعثروا فى القاموس العربي على ما يعبر عن اجزاء ومفردات تلك الاجهزة ، واسلوب العمل فيها ، من بث وارسال واذاعة ، ومحرك وعجلة قيادة وشموع احتراق ، اتصال سلكي ولاسلكي .. وهكذا . بذلك استطاعت اللغة العربية ان تحافظ على شبابها وتجدده دائما ، وتجعل من نفسها لغة حية عالمية ، تصلح لكل زمان ومكان .

والملاحظ فى بناء الحضارة العربية الاسلامية ان العرب اضطروا الى اخذ الكثير ـ وخاصة فى نظم الحكم والادارة والحياة الاجتماعية والعلوم والفلسفة ـ من الشعوب الاخرى التي دانت لهم ودخلت ضمن نطاق دولتهم ، و التي اتصلوا بها وبحضارتها . ولكن اذا كان العرب ـ على حد تعبير استاذنا المرحوم احمد امين ـ قد « انخذلوا فى النظم السياسية والاجتماعية وما اليها من فلسفة وعلوم ونحو ذلك ، فقد انتصروا فى شيئين هما اللغة والدين . فاما لغتهم فقد سادت هذه الممالك جميعا ، وانهزمت امامها اللغات الاصلية للبلاد ، وصارت هي لغة السياسة ولغة العلم . وظل هذا الانتصار حليف العرب فى اكثر هذه الممالك حتى اليوم . وكذلك الدين ، فقد ساد هذه الاقطار واعتنقوه ، وقل من بقي من سكان هذه البلاد على دينه الاصلي . ومع انتصار هذين العنصرين ـ اللغة والدين ـ فقد تأثر كل منهما اثناء هذه الحروب ، فاللغة لم تعد سليمة ، وفشا فيها اللحن ، حتى احتاجت الى قوانين تضبطها . وكذلك غلبت على اللغة كلمات وتراكيب اعجمية ، وخيال اعجمي ، ومعان اعجمية . وقل ذلك فى الدين ، فهو وان انتصر فقد تأثر ، فتفرق المسلمون فرقا ، ووضعت المذاهب المختلفة ، وشرح القرآن نفسه بما ورد فى الكتب الاخرى من اقاصيص بدء الخليقة ، وما الى ذلك . وظلت هذه الفرق تتجادل بالقول احيانا وبالسيف احيانا اخرى . (٥٢)

• • •

(٥٢) احمد امين : فجر الاسلام ، ص ٩٦ (الطبعة العاشرة ١٩٦٥)

على انه يلاحظ ان عملية التعريب هذه لم تتم في يوم وليلة ، وانما استغرقت بضع مئات من السنين . ففي بعض البلاد ذات الحضارة العريقة ــ مثل مصر ــ ساعد الفتح العربي اولا على احياء اللغة القبطية على حساب اللغة اليونانية التي كانت لغة رسمية منذ ايام البطالمة . فالطقوس الدينية في الكنائس غدت تؤدى باللغة القبطية ، بعد ان كانت قبل الفتح العربي تؤدى باليونانية . اما المدن والاقاليم ، فاستعادت مرة اخرى اسماءها القبطية ، بدلا من الاسماء اليونانية التي طغت عليها منذ ايام البطالمة . وهكذا ظهر اسم اخميم بدلا من Panopolis واهناسيا بدلا من هيراكليوبوليس Heracleopolis والاشمونين بدلا من هرموبوليس Hermopolis « على أن هذا كله كان بعثا لقديم لم يندثر تماما ، فان اللغة القبطية او الاسماء المصرية كانت قد غلبت على امرها حينا من الدهر ، ثم استعادت مكانتها بعد الفتح العربي (٥٤) .

وكان ان ادى تعريب الدواوين في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥ ــ ٨٦ هـ = ٦٨٥ ــ ٧٠٥ م) ــ كما سبق ان اشرنا الى الاسراع ــ ليس تعريب اللسان فحسب ، بل ايضا بنشر الخط العربي . ذلك ان « استخدام اللغة العربية في الشئون الادارية ، كان وسيلة فعالة كبرى الى نشر العلم بطراز معهود في الكتابة العربية ، ومن الثابت ايضا ان هذا الطراز لم يتم تطوره الكامل بتحقيق حروف الهجاء حتى أواخر القرن الاول بعد الهجرة » (٥٥) . على ان الخطأ الكبير الذى يقع فيه البعض هو انهم يظنون ان الدواوين في الدولة الاسلامية ، عربت باجمعها في ذلك الوقت المبكر ، في حين اننا نعلم ــ كما سبق ان اشرنا ايضا ــ ان بعضها قد تأخر تعريبه ، حتى ان ديوان فارس نفسه لم يعرب الا في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك سنة ١٢٤ هـ ، وذلك باعتراف الجهشيارى وغيره من المؤلفين (٥٦) . هذا الى ان عملية تعريب الدواوين ليس معناها سيادة اللغة العربية في كافة انحاء الدولة بين يوم وليلة ، وانما كانت عملية طويلة ، استغرقت بضعة قرون ، حتى غدت العربية لغة الخاصة والعامة في الكتابة والتخاطب .

من ذلك ان الخليفة المأمون عندما اتى الى مصر سنة ٢١٧ هـ كانت غالبية أهل مصر قد غدوا مسلمين ، ومع ذلك فان اللغة العربية لم تكن لها السيادة بعد في التخاطب بين الناس ، وكانت اللغة القبطية ــ فيما يبدو ــ لا تزال لغة التخاطب بين الجماهير . يدل على ذلك ما ذكره المقريزى عن الخليفة المأمون في زيارته هذه لمصر ، من انه « كان لا يمشي ابدا الا والتراجمة بين يديه من كل جنس » (٥٧) . ونخرج من هذا بحقيقتين هامتين :

---

(٥٤) سيدة اسماعيل كاشف : مصر في فجر الاسلام ص ١٧١ (الطبعة الثانية القاهرة ١٩٧٠)

(٥٥) جب : خواطر في الادب العربى ، بحث نشره صلاح الدين المنجد في « المنتقى من دراسات المستشرقين » ج ١ ص ١٢٩ (القاهرة ١٩٥٩)

(٥٦) الجهشيارى : كتاب الوزراء والكتاب ص ٣٨ ، ٦٧ ، (الطبعة الاولى ــ القاهرة ١٩٣٨)

(٥٧) المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٨١ (طبعة بولاق)

اولاهما تاكيد ما سبق ان ذكرناه من ان انتشار الاسلام سبق انتشار اللغة العربية . **والحقيقة الثانية** هي ان انتشار اللغة العربية ثم استعمالها لتفسح المجال امام العربية ، واتضحت على شعوب عريقة ذات حضارات متاصلة ان تتخلى بسرعة وسهولة عن لغتها التي هي من ابرز مقومات كيانها الحضارى .

ولكن مع انتشار الاسلام ذلك الانتشار السريع من ناحية ، وتغلغل القبائل العربية في المجتمعات الجديدة من ناحية اخرى ، كان من المتعذر على اللغات المحلية ان تستمر في سمودها ، فاخذت تتقلص تدريجيا ، وتنكمش دائرة استعمالها لتفسح المجال امام العربية . واتضحت هذه الظاهرة بوضوح في القرن الرابع الهجرى عندما نجد بعض المؤرخين المسيحيين يدونون كتاباتهم التاريخية ـ وبعضها في تاريخ الكنيسة نفسه ـ باللغة العربية . ومن هؤلاء البطرق الملكاني سعيد بن بطريق ـ المعروف باسم اوتيخا ـ المتوفى سنة ٣٢٨ هـ (٩٤٠ م) ، وقد دون بالعربية كتابا تاريخيا كبيرا في جزئين اسماه « كتاب التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق » (٥٨) وكذلك ساويرس بن المقفع ـ اسقف الاشمونين ـ المتوفى في اواخر القرن الرابع للهجرة (العاشر الميلاد) ، وقد كتب الاخير كتاب « سير الاباء البطاركة » ، وقال في مقدمته ما نصه « فاستعنت بمن اعلم استحقاقهم من الاخوان المسيحيين ، وسالتهم نقل ما وجدناه منها بالقلم القبطي واليوناني الى القلم العربي ، الذي هو الان معروف عند اهل الزمان باقليم ديار مصر ، لعدم معرفة اللسان القبطي واليوناني » (٥٩) .

• • •

وهكذا سار الاسلام والعروبة جنبا الى جنب ليشيدا صرح اعظم حضارة عرفها العالم اجمع طوال العصور الوسطى ، وهي الحضارة التي امدت الغرب باسس نهضته الحديثة .

★ ★ ★

---

(٥٨) سيدة اسماعيل كاشف : مصر في فجر الاسلام ص ٢٣١ (الطبعة الثانية ١٩٧٠)

(٥٩) ساويرس بن المقفع : سير الاباء البطاركة (المقدمة)

فيصل السامر

الاسلام في اندونيسيا

كيف دخل الاسلام الى اندونيسيا ؟

ان قصة نشر الاسلام في اندونيسيا (جزر الهند الشرقية) (١) ذات فصول عديدة متتالية ، تنطوي على صفحات مشرقة من الدأب والجهاد والعمل الشاق . وهي سجل حافل يشغل قرونا كثيرة بدأت في القرون الاولى من العهد الاسلامي ولم تنته الا في القرن الثامن عشر الميلادي .

واول ما يسترعي انتباه الباحث ، ان انتشار الاسلام في تلك الجهات تم بطرق سلمية على ايدي الدعاة والتجار بالدرجة الاولى ، لا بطريق الحرب والغلبة . ان الدعـاة الاول الذين قامـوا بنشر

(١) جزر الهند الشرقية (EAST INDIES) واندونيسيا (INDONESIA) تسميتان لمسمى واحد هي الجمهورية الاندونيسية اليوم التي تشمل نحو ثلاثة آلاف جزيرة تمتد بين استراليا وآسيا . ويعني تعبير اندونيسيا بالضبط « الجزر الهندية » ، وقد استعمل للمرة الاولى من قبل احد العلماء الالمان منذ سنة ١٨٨٤ . وقد اختارت الحركة القومية الاندونيسية هذه التسمية وتبنتها كاسم رسمي للجمهورية الاندونيسية في سنة ١٩٤٥ و ١٩٤٩ ، وفضلته على تعبير نيوسانتارا (Nusantara) (الذي يعني اصلا « العالم الخارجي » او « الجزر الاخرى ») وكانت هذه التسمية الاخيرة تستعمل في النصوص الجاوية في القرن الخامس عشر الميلادي ، ثم استخدمه بعض العلماء الهولنديين في اوائل القرن العشرين ليدللوا على مجموع جزائر الهند الشرقية .
BERNARD VLEKKE, NUSANTARA : A HISTORT OF INDONESIA, BRUXELLES 1961, P. 6.

الاسلام في اندونيسيا ضاعت اسماؤهم في ضباب التاريخ ، ولا بد انهم كانوا اناسا بسطاء ادوا واجبهم دون ضجة وافسحوا المكان لاخرين وجدوا التربة ممهدة لهم . ومن ابناء الاجيال التالية هؤلاء تحفظ لنا التواريخ الملاوية المحلية اسماء لامعة من الدعاة ــ فيهم حكام وقادة عظام ــ من امثال ملك ابراهيم، ورادين رحمة ويدعى (سوسن امفيل) وسونن كيري ــ وهما من نسل الداعي زين الاكبر بن جمال الدين الونلع ــ ورادين فتاح الذي لعب دورا بارزا في القضاء على الحكم الهندوكي ، وغيرهم كثيرين . ويحتل ملك ابراهيم ــ من بين هؤلاء ــ مكانا بارزا، ويقول الاندونيسيون انه من ذرية الحسين بن علي (ع) ، وما زال قبره في بلدة (جرسيك) في جاوه ــ وهي من البلدان التجارية المهمة ــ موضع تعظيم وتقديس (٢) .

متى دخل الاسلام الى اندونيسيا ؟

يجتهد المؤرخون الغربيون ، وفي مقدمتهم الهولنديون ، في اثبات امرين ، اولهما ان الاسلام دخل الى جزر الهند الشرقية في القرن الثالث عشر الميلادي وما بعده ، وثانيهما انه لم يجيء من بلاد العرب ، وانما دخل من جنوب الهند (او من قزرات GUJARAT وغيرها من الاماكن) كما ارتأى ماريسون (٣) وسنوك هرغرونجة وفليكه وشرايكة وفان لبر وغيرهم .

ومن الطريف ان الحكومة الهولندية كانت قد ارسلت يوم كانت تستعمر اندونيسيا ــ بعثات لارتياد المقابر الاسلامية القديمة ، وقد نشر احد اعضاء البعثة اربع مقالات (٤) ، وابدى دهشته من كثرة المقابر ، وما دلت عليه من الازدهار في شمال سومطرة ، واشار الى الكتابات العربية القديمة بالخط الكوفي والنسخي والى النقوش الكتابية والزخارف النباتية ، مما له نظائر في مقابر العالم العربي ــ الاسلامي ومساجده ــ غير ان هذا المؤرخ قرر ان التجار الهنود من (قزرات) هم الذين ادخلوا الاسلام الى هناك . وقد اسند رايه بمحاضرة علمية كان القاها المستشرق الهولندي المعروف سنوك هرغرونجة في ٢٣ كانون الثاني ١٩٠٧ قرر فيها : « ان الاسلام جاء الى الجزائر الشرقية من طريق الهند لا من طريق بلاد العرب » ، وكذلك ايد رايه بالقول ان كمباية (CAMBAY) في ولاية قزرات كانت في نهاية القرن الثالث عشر (في

---

(٢) يشير شاهد قبره الى انه توفي في سنة (١٤١٩) ويوقد لقبره الناس من الاولياء العظام وروجوا الاعتقاد به في جاوة . ويرى العلماء الهولنديون الذين درسوا الكتابات العربية على شاهد قبره انه احد التجار الذين تاجروا بالتوابل انظر :
VAM DENBERG, LE HADRAMAVT ET LES COLONIES ARABES DANS L'INDE.
و : VLEKKE, NUSANTARA : AHISTORT OF INDONESIA, P. 83.

(٣) يقول ماريسون : ان الاسلام لم يصل الى شمال سومطرة من قزرات بل من جنوب الهند ، انظر :
G. E. MARRISON, JOURNAL OF THE MALAYAN BRANCH OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY, VOL. XXIV, 1951. P. 28.

(٤) في جريدة باتا بودى الهولندية ، الاعداد : ١٩ ، ٢٢ ، ٢٢ ، ٢٥ مايس ١٩٢٢ .

حدود سنة ١٣٠٠ م) مركز الدعوة الاسلامية ثم نقل قول فيريني بان سمدرة (في جزيرة سومطرة) عرفت الاسلام بين عامي ١٢٧٠ ـ ١٢٧٥ م (٥) .

اما توماس ارنولد ـ المستشرق البريطاني المعروف ـ فقد تابع اقوال المؤرخين الهولنديين من جهة واستدل ـ شأنه شأن مؤلف كتاب « سجارة عالم ملايو » ـ على ان المسلمين وفدوا على ارخبيل الملايو من جنوب الهند ؛ لكون السواد الاعظم من مسلمي الارخبيل يعتنقون المذهب الشافعي السائد في سواحل كرومانديل ومليبار (٦) . لكن المسألة لا يمكن ان تقرر بمثل هذه السهولة ؛ لان هناك دلائل تشير الى ان الاسلام دخل الى هذه الجزر في عهد اسبق ، فقد شهد **سليمان السيرا في** مسلمين كثيرين في جزر السيلي (السليبس) التاجر رحلته التي قام بها خلال النصف الاول من القرن الثالث الهجري (القرن التاسع الميلادي) . ومن جهة اخرى يبدو ان اختلاط العرب باهالي سومطرة بدأ في القرن السابع الميلادي ، حيث نجد في حوادث سنة ٦٨٤ م في الحوليات الصينية خبراً عن زعيم عربي ، ويظن من التعليمات المتأخرة انه استقر في مستوطنة عربية على ساحل سومطرة الغربي (٧) . بل ـ واكثر من ذلك ـ فان هنالك عددا من القبور في سومطرة ، دلت شواهدها على تاريخ اقدم بكثير من القرن الثالث عشر الميلادي . ويؤيد هذا ان ماركوبولو (٨) في حديثه عن انجية (في شمال غربي سومطرة) التي زارها في سنة ١٢٩٢ م يصرح بأن « فرلاك (PERLAK) كان يقطنها المسلمون ، وقد اعتنق هؤلاء القوم الاسلام بتأثير التجار العرب . » وهنا يخطر على بالنا هذا التساؤل : اذا كان ماركو بولو قد وجد مجتمعات اسلامية مستقرة اثناء زيارته هذه ، افلا يعني ذلك ان الدعوة الاسلامية سبقت قيام هذه المجتمعات بوقت طويل ؟

ويمكن ان نقرر بعد عرض هذه الاقوال والاراء ، ان العرب والمسلمين الذين جاءوا الى جزائر الهند الشرقية انما جاءوا بطريقين : اما من بلاد العرب مباشرة تجارا ودعاة ، او انتقلوا من الهند لنشر الدعوة الاسلامية . كما ان الخلاف حول دخول العرب والاسلام ، يمكن ان يبت فيه

---

(٥) انظر : SNOUCK HURGRONJE, COLLECTED WRITINGS, VOL. IV, P. 242.

ويقول (VLEKKE) (المصدر السابق ص٦٧) : ان هنالك كتابات اسلامية باللغة العربية ترقى الى سنة ١٢٩٧ اي بعد خمس سنوات من زيارة ماركوبولو قرية سمدرة (على بعد مائة ميل شمال غربي فرلاك على الساحل السومطري) وهو شاهد قبر السلطان الملك الصالح اول حاكم مسلم لهذا الميناء . ان هذا الشاهد يزودنا بمعلومات عظيمة القيمة عن الاسلام المبكر في اندونيسيا وهذا الحجر نقل من كمباية بالهند . لقد غدا هذا المركز التجاري تحت حوزة الحكام المسلمين بصورة نهائية منذ منتصف القرن الثالث عشر ، ومن هنا يستنتج ان التجار المسلمين انطلقوا من هذا الميناء لنشر الاسلام .

(٦) ارنولد ، انتشار الاسلام (الترجمة العربية) ص ٤٠٢ .

(٧) نفس المرجع ص ٤٠٢ .

(٨) قام ماركوبولو الرحالة الفنيسي برحلته الى الساحل الشمالي الشرقي لجزيرة سومطرة في سنة ١٢٩٢م ، وذكر ان الاسلام ادخل الى سومطرة من قبل التجار المسلمين « الذين اموا هذه الجهات باعداد كبيرة » . ولاحظ ايضا ان سكان فرلاك (PERLAK) على الساحل الشمالي لسومطرة كانوا قد تحولوا الى الاسلام فعلا .

راجع الرحلة طبعة YULE—CORDIER, LONDON 1903, II, 284.

على ضوء الوثائق والبيانات التاريخية لا مجرد الاقوال . صحيح ان القرن الثالث عشر وما بعده كان قمة نشاط الدعوة الاسلامية في اندونيسيا ،لكن هناك من الشواهد والقرائن ما يدل على ان مجيء العرب والمسلمين الى هذه الجزائر بدأ منذ وقت مبكر على صورة افراد او جماعات محدودة العدد (٩) ،ويمكن ان نجزم بأن التجارة العربية وصلت الى هذه البقاع منذ عصور ما قبل الاسلام (١٠) .

ان الاسلام وصل الى جزر الهند الشرقية في وقت مبكر ، الا انه يبدو ان عدد المسلمين لم يكن كبيرا ، وان نفوذهم لم يكن قد اتسع بعد ، وانما اشتد ساعد الاسلام وعظم الرواج الثقافة العربية منذ نهاية القرن الثاني عشر الميلادي وخلال القرون التالية ، بحيث لم تلبث اندونيسيا منذ القرن الرابع عشر ان قررت شخصيتها الاسلامية وطابعها الثقافي والحضاري . صحيح ان تحول اندونيسيا

---

(٩) يذكر النويري في نهاية الارب ١ / ٢٢٠ « ان قوما من العلويين سكنوا جزائر السيلي منذ ايام الامويين .

(١٠) ظهر كثير من الادلة على قيام علاقات موغلة في القدم بين بلاد العرب واندونيسيا والفلبين . ويبدو ان اهل بلاد العرب الجنوبية القديمة الفوا التجارة مع تلك البقاع النائية ، بدليل ما عثر عليه الاثاريون من احجار نقش عليها بخط المسند الحميري : لعلها من بقايا بناء قد يكون بمثابة مركز تجاري . ومن الجدير بالذكر ان اهل حضرموت وعمان وسواحل الخليج العربي ، امتطوا ظهر البحر واوغلوا فيه الى ما وراء الهند .

وحين نهضت الدولة العربية ـ الاسلامية ، بعث في التجارة العالمية (بعد اضمحلال الامبراطورية الرومانية وذبول النشاط التجاري) روح النشاط والحيوية . ووهبها النصر الاسلامي قام العرب والمسلمون عموما بنشاط تجاري خارق على جميع المناطق التي كانت تشملها التجارة الرومانية من قبل . ومن ثم بقي المسلمون على اعنة التجارة العالمية طوال العصور الوسطى ، وكانت التجارة لديهم متمتعة بالحماية والرعاية ، لقد ربطت التجارة العربية العالمية الهند واندونيسيا (ارخبيل الملايو) والصين بالعالم القديم ، وكان التجار العرب والمسلمون يبحرون من البصرة أو من سيراف (على الخليج العربي) ويتجهون الى ساحل عمان ويعبرون المحيط الهندي مرورا بسرنديب وجزائر البحار الجنوبية حتى يصلوا الى مدينة كانتون خانفو) الصينية .

وانه لمن المدهش حقا ، ان نعلم بأن العرب المسلمين سيطروا على تلك الموانيء والبحار ، وكثر عددهم في جاوة وسومطرة وبورنيو وجزائر السيلا والملوك والفلبين .والحق ان جاليات عربية واسلامية عديدة قامت كمحطات وسيطة على طول الطرق التجاري في جنوب شرقي اسيا ، بل لقد زرعت جاليات عربية على الساحل السومطري منذ عام ٦٧٤ م . وان شواهد القبور الكثيرة التي كشفت هناك لتعتبر دليلا على وجود مستوطنات للتجار العرب والمسلمين واسرهم .

انظر في هذا الصدد :

NADI HASSAN, HISTORY OF PERSIAN NAVIGATION, LONDON 1928.

الدكتور جواد علي ، تاريخ العرب قبل الاسلام ،بغداد ١٩٦٠ ج ٨ .

MAQBUL AHMAD, COMMERCIAL RELATIONS OF INDIA WITH THE ARAB WORLD (ISLAMIC CULTURE, APRIL 1964)

VAN LEUR, INDONESIAN TRADE AND SOCIETY, BANDUNG 1960,

الدكتور زكي محمد حسن : الرحالة المسلمون في العصور الوسطى

قوستاف لوبون : حضارة العرب

كراتشكوفسكي : تاريخ الادب الجغرافي العربي (الترجمة العربية) القاهرة ١٩٦٣ ـ ٦٥ .

FERRANA, RELATIONS DES UOYAGES ET TEXTES GEOGRAPHI QUES ARABES, PERSANES· TURQUES RELATIFS A L, EXTREME ORIENT DV VII AV XVIII SIECLE (2 VOLS.)

الى الاسلام ساعد عليه عاملان هامان، هما الدوافع التجارية الاقتصادية من جهة ، ودوافع الامراء المحليين السياسيين ضد مملكة (ماجاباهيت)(١١) الهندوكية من جهة اخرى ، غير ان الدافع الجوهري يجب ان نتلمسه في الاغراء الكبير الذي وجدته الجماهير الفقيرة في مبادىء الاسلام التي دعت الى رفع شأن الفرد وتحقيق ذاتيته ، والقضاء على سلطة الكهنة البراهميين والنظام الهندوكي الصلب والمغلق . وفي هذا الصدد يعترف ستوك سهيرفرونجة (وهو ابرز الباحثين الهولنديين في الدراسات الاندونيسية) ، بأن الحضارة الهندوكية لم تتوجه الى الطبقات الدنيا ، « لذلك وجدت الغالبية العظمى من الناس في الاسلام خلاصا لها من حالة الاذلال التي تعانيها » (١٢) . هذا الدافع والدوافع الاقتصادية والسياسية جميعا ادت الى تحول المجتمع الاندونيسي الى الاسلام ، بحيث اصبح في يومنا هذا دين الغالبية الساحقة من ابناء الشعب هناك (١٣) .

اندونيسيا تتحول الى الاسلام :

لقد كانت نهاية القرن الثالث عشر الميلادي هي العصر الذي شهدت ريعان الدعوة الاسلامية التي ظلت تزدهر خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر . وقد ساعد على انتشار الاسلام اعتناق بعض الامراء والحكام له بفعل الظروف السياسية السائدة آنذاك ، وهي ظروف الصراع بين الدويلات والامارات ، وطلبها لمصادر القوة والمنعة . ففي نهاية القرن الثالث عشر اعتنق الاسلام كثير من اهالي الامارات الساحلية الناعمة في سومطرة الشمالية . وصادف في هذا الوقت ان امارة (ملقا)(١٤) التجارية قد ازدهرت ونهضت نهضة قوية من طريق الحركة التجارية النشطة في ذلك العصر ، في الوقت الذي افل فيه نجم الموانىء الواقعة عبر المضايق هناك . وقد اعتنقت الاسرة

---

(١١) Majapahit هي الامبراطورية الهندوكية في اندونيسيا التي قامت منذ اواخر القرن الثالث عشر واستمرت حتى سنة ١٥٢٨ م وجدير بالذكر ان الدويلات الهندوكية والديانة الهندوكية القائمة على سلطة الكهنة (البراهمة) اثرت تأثيرا واضحا في الحياة الاندونيسية وامتدت عبر الف سنة هناك ، غير ان وصول الاسلام قلص النفوذ الهندوكي الى اقصى حد .

(١٢) SNOUCK EURGRONJE, POLITIQUE MUSULMANE DE LA HOLLANDE, PP. 241-42.

(١٣) يمكن القول ان نسبة غير المسلمين (الهندوك والبوذيين والمسيحيين) لا تتجاوز ١٠ بالمائة من مجموع السكان . ويقول فان نيوويتهو بجزء (تراث الاسلام ، تصنيف شاخت وبوزورث - ترجمة د . محمد زهير السمهوري - الكويت ١٩٧٨) ص ٢٢٥ : « ان اعداد المسلمين في اندونيسيا كبيرة الى درجة ان الاندونيسيين يستطيعون بحق ان يفخروا بانهم من اكبر الامم الاسلامية في العالم . وكثيرا ما يقول المسلمون الاندونيسيون انه من اصل مجموع السكان البالغ عددهم ١٢٠ مليون نسمة هناك ٩٠ مليونا من المسلمين . »

(١٤) Malacca سلطنة نهضت بفضل التجارة الشرقية بعد ان كانت ميناء صيد لا قيمة له . ويعود الفضل في قيام هذه السلطنة الى نبيل من جاوة فر من اعدائه واقام هناك مع اتباعه واستعان بحكام الصين ضد اعدائه اهل سيام . وقد لجأ اول الامر - الى القرصنة التي كونت ثروته الاولى ، ثم عمد التجار الى التوقف في (ملقا) ودفع الاتاوات ، ومن هنا تحولت (ملقا) الى ميناء صالح للتجارة الاسيوية .

انظر : VLEKKE HISTORY OF INDONESIA, P. 80

الحاكمة فى (ملقا) الاسلام وافادت منه كاداة سياسية ضد التجارة الهندية وضد سيام والصين ، وضد نظام الحكم الهندوكي فى جاوة . وقد شعر حكام (ملقا) ان الاسلام يمنحهم حلفاء اقوياء فى هذا الصراع ، خاصة وان الاسلام كان ينتشر ويمتد نفوذه بسرعة فى ارجاء اندونيسيا . والحق ان تاريخ اندونيسيا فى تلك العهود كان شديد الارتباط بتاريخ الهند ، وان الديانة الهندوكية كانت ذات قواعد وركائز فى تلك البلاد . الا ان نظام الحكم البراهمي لم يعد ذا اغراء لشعوب تلك المنطقة بسبب قيامه على اسس طبقية وراثية ، وبسبب ضعفه السياسي والعقائدي ، مما ادى الى تدهور سلطة البراهمة فى كل منطقة جنوب شرقي اسيا . وقد سارع في اضمحلال سلطة البراهمة وقوتهم السياسية قيام الحكم المغولي عام ١٥٢٦ م ، مما ادى الى منح الاسلام فرصة عظيمة للانتشار فى اندونيسيا .

فى هذا العصر ، وفى مجتمع بكر تصطخب فيه التيارات الحضارية والثقافية ، وتمتزج الديانات الشرقية ، كالهندوكية والبوذية ببعضها ، جاء الاسلام كنفحة جديدة تحمل فى طياتها دوافع وحوافز فردية واجتماعية وسياسية لا تمت الاوضاع السائدة كل الملاءمة . وسرعان ما سرى تيار الدعوة فى المناطق المجاورة ، وبخاصة فى سواحل جاوة الشمالية والشرقية . وقد ساعد الاستقراطية الجاوية ـ التى لم تلبث أن اعتنقت الاسلام ـ أن تغدو محتكرة للتجارة من والى شرقى اندونيسيا وملقا ، خاصة وقد كانت تمتلك السفن والامكانات المادية ، وتستند الى جيش عرمرم من العبيد ، وتستخدم الفنون الحربية الحديثة . أعني الاسلحة النارية . ان الصراع بين الاسر الاستقراطية والسلطة المركزية فى مملكة (ماجاباهيت) حول الاسلام الى قوة سياسية تمت كل النفع فى هذا الصراع ، ومن ثم فان الارستقراطية الجاوية التي ارادت ان ترفع من شأنها ، اعتنقت الاسلام باعتباره المعارض للسلطة المركزية التى كانت تعتنق الديانة الهندوكية القائمة على سلطة البراهمة .

لقد استقر التجار المسلمون القادمون من الهند وملقا فى جاوة ، وبدأ التزاوج بين هؤلاء القادمين الجدد وبين الفتيات الجاويات ، مما أدى الى آثار ابعد مدى مما حصل نتيجة الامتزاج بين الهندوك واهل البلاد الاصليين ، باعتبار ان زوجة المسلم كان يتحتم عليها ان تعتنق الاسلام هي نفسها ، ويجب أن نضع في بالنا ان الدوافع السياسية لم تكن هي العامل الوحيد فى انتشار الاسلام فى اندونيسيا كما يرى المؤرخون الغربيون ، بل ان الاسلام حمل الى اهل تلك البلاد فيما لامست مرحلة الصراع الاجتماعي السائد هناك يومذاك ، ذلك لان الاسلام لم يعرف طبقة الكهنوت شأن الهندوكية والبوذية والمسيحية ، بل كان كل مسلم يعتبر نفسه داعية متطوعا لنشر الاسلام . ولما كان الاسلام قد اعتمد على دعاة بسطاء ضد نظام ارستقراطي كهنوتي هو النظام البرهمي ـ الهندوكي ، فان الاسرة النافذة وجدت فى الاسلام خير سلاح لازالة الهندوك واستلام السلطة ، هذا من جهة . ومن جهة اخرى اقبلت جماهير الشعب على الدين الجديد ، باعتباره يدعو الى رفع شأن الفرد والى المساواة الاجتماعية .

وبالنسبة لتجار المدن الصغار وللصناع في الموانيء الاندونيسية ، فانهم وجدوا ان الاسلام يمنح الفرد البسيط شعورا بشخصه كواحد ضمن الجماعة الاسلامية على عكس العقائد الهندوكية التي اعتبرت الفرد كائنا وضيعا بالنسبة للطبقات الاعلى . وهكذا ، ففي ظل الاسلام شعر الفقراء الذين اسلموا بانهم متساوون ، بل واعلى رتبة من غير المسلمين ، وان كان هؤلاء من طبقة اجتماعية ارفع ، وبهذا المعنى اصبح الاسلام عاملا في العملية الاجتماعية الثورية في اندونيسيا منذ نهاية القرن الثاني عشر الميلادي . لقد تحول جميع المسلمين هناك ضد التدخل الاوروبي ، وهكذا صار الاسلام عاملا قوميا بالاضافة الى كونه عاملا اجتماعيا . وبمعنى آخر استطاع الاسلام ان يحطم السلطة الكهنوتية الارستقراطية للبراهمة الهندو من جهة ، وان يوحد المسلمين الاندونيسيين ضد الغزاة الاوروبيين من جهة ثانية (١٥) .

ان وصول البرتغاليين اقنع كثيرا من الامراء الاندونيسيين باعتناق الاسلام لمقاومة التغلغل الاوروبي . وقد قام الدعاة والفقهاء المسلمون الذين عاشوا في المدن الساحلية بدور كبير في تحويل هؤلاء الامراء الى الاسلام . وكان مما سهل على الاسلام الانتشار والذيوع انه تكيف مع البيئة المحلية ، وكان بسيطا غير معقد ، ببساطة الناس هناك . وقد شجع الامراء على اعتناق الاسلام ايام التغلغل البرتغالي (١٦) رغبة هؤلاء الامراء في ايجاد حلفاء اقوياء من المسلمين كالمغول في الهند وغيرهم من جهة ، ولتجهيز جيوش من المسلمين تساعدهم في صد الغزو الاجنبي من جهة اخرى .

ان البرتغاليين لم يخفقوا في جذب الهندو لاضد المسلمين الجاويين فحسب ، بل قووا مركز الاسلام دون ان يريدوا ذلك . فان الامراء الاندونيسيين الذين كان عليهم ان يختاروا بين التحالف مع البرتغاليين او التعاون مع جهور وديماك (DEMAK, JOHORE) (المملكتين الاسلاميتين) ، جوبهوا كذلك بان يختاروا بين الاسلام والمسيحية . وحين ارادوا اتخاذ قرار ، فانهم لم يتأثروا كثيرا بالجدل العقائدي ، وانما وجدوا الاسلام اكثر نفعا وفائدة لهم في خوض الصراع ضد النفوذ الاجنبي . ومع ذلك فان كثيرا من الحكام الاندونيسيين الذين اعتنقوا الاسلام اصبحوا على مر الايام مسلمين مؤمنين . ومن الطريف انه بمجرد ان تعتنق اية بقعة في الارخبيل الاسلام ، يبدأ سيل متصل من الفقهاء والعلماء المسلمين في الوصول اليها من بلاد العرب او من ساحل الهند الغربي ، فيرحب بهم الامراء الاندونيسيون ليحصلوا منهم على الوعظ والارشاد في الامور الدينية . ان اسماء بعض هؤلاء العلماء معروفة ، وقد جاءوا الى الجية

---

(١٥) راجع عن بدايات التغلغل الغربي ودور المسلمين :
VLEKKE, A HISTORY OF INDONESIA DE GRAAF, HISTORY OF INDONESIA.

(١٦) بدا البرتغاليون والاسبان بالتغلغل البحري والتجاري في جزر الهند الشرقية منذ القرن السادس عشر ، حيث اقاموا لهم مستعمرات متناثرة هنا وهناك في جنوبي شرقي آسيا . والحق ان البرتغاليين لم يستطيعوا اقامة دولة موحدة او امبراطورية منظمة ، كما انهم لم يستطيعوا ان يستأثروا بالتجارة الشرقية ، بل انهم عمدوا الى فرض الاتاوات والضرائب وجمع الارباح عن طريق القتال .

واواسط سومطرة وغرب جاوة منذ اواخر القرن السادس عشر ، وكان لتعليمهم اثر عميق ودائم في نفوس الامراء في المجتمع الاندونيسي عموما (١٧) والحق فقد برهن القادة المحاربون المسلمون في جيوش هؤلاء الامراء على شجاعة واقدام نادرين (١٨) ، وقد دفع اعتناق الامراء الاسلام اتباعهم على الدخول في هذا الدين ، وهنا يجب ان نؤكد ان حركة التعليم الدينية لعبت دورا حيويا في هذا المجال ، ذلك ان الامراء المسلمين خصصوا بعض القرى لاقامة المدارس الدينية واعفوها من الضرائب ، وبهذه الطريقة تمكن الاسلام من الانتشار حتى في الريف . وهنا يجب ان نشير الى ان لقب (الاولياء) او (السادة الاشراف) ــ وهي الالقاب التي اضفيت على الدعاة المسلمين ــ كانت تجلب الجماهير للاسلام ، خاصة وقد اعتبروا هؤلاء الاولياء من ذرية الرسول (ص) .

ونحن لا نريد ان ندخل في تفاصيل سير هؤلاء (الاولياء) او (السادة الاشراف) الذين ذكرت اسماء كثير منهم في المراجع ، والذين تركوا شواهد قبورهم المبثوثة في انحاء جزر الهند الشرقية كسند تاريخي على وجودهم لا يرقى اليه الشك . غير انه يجدر بنا ان نشير الى ان هؤلاء هم الذين جذبوا الامراء في جاوة وسومطرة الى الاسلام من طريق الدعوة ومن طريق المصاهرة . وقد دل شاهد قبر الملك الكامل (المتوفى سنة ٦٠٧ هـ ــ ١٢١٠ م) في الجية بسومطرة ، وغيره من شواهد القبور الاسلامية على ان هؤلاء استطاعوا ان يقيموا امارات اسلامية كان لها امراء وسلاطين (١٩) .

ظل الاسلام ينتشر ويمتد نفوذه مدة قرون ، وحين اخذت شركة الهند الشرقية الهولندية تبسط سيطرتها على جزر الارخبيل الاندونيسي ، اصبح الوضع السياسي في هذه البلاد تحت تأثير ثلاث قوى : الاسر المالكة الاندونيسية ، والقادمين الهولنديين ، والفقهاء والعلماء المسلمين . وبالرغم من التغلغل الهولندي الذي لم يقف عند حد ، استمرت عملية التحول الى الاسلام في اندونيسيا تسير قدما .

وكان الحج الى مكة المكرمة وزيارة قبر الرسول (ص) في المدينة ، رابطة وطدت الوشائج بين تلك البلاد وبين العرب ، وادت الى جلب جماعات عربية الى جماعات الى اندونيسيا ، كما ادت الى هجرة المسلمين الاندونيسيين الى الديار المقدسة والاستقرار فيها . وحين اهل القرن التاسع عشر كانت اندونيسيا قد اصبحت برمتها مسلمة تقريبا . وعلى الرغم من الصراع المرير بين

---

(١٧) SCHRIEKE, RULER AND BEALM IN EARLY JAVA, PP. 241-244.

(١٨) يروي المؤرخ (GRAAF) في كتابه « تاريخ اندونيسيا » مثالا على ذلك الحروب التي جرت بين الميناء الاسلامي الجاوي (ديماك) ودولة (باجاجاران) في الداخل ، حيث هرب الهندوس وبقي المسلمون الديماكيون باستبسال حتى النهاية .

GRAAF, A HISTORY OF INDONESIA, p. 102.

(١٩) توجد كثير ــ من القبور الاسلامية في سومطرة وجاوة ، وقد عكف جماعة من الدارسين على دراسة شواهدها وتوصلوا بذلك الى ضبط تواريخ الدعوة الاسلامية هناك .

الهولنديين والمسلمين الذى اتخذ طابعا دينيا وقوميا ، وبالرغم من تأليب شيوخ « العادات » (٢٠) والحكام غير المسلمين ضد المسلمين ، فان الاسلام استمر في الانتشار ، ومؤثرا اجتماعيا وفكريا على السكان . ويعترف المستشرقون الهولنديون انفسهم بان الاسلام منح حتى الفلاحين البسطاء شعورا بقيمة الفرد واحساسا بالتضامن الاجتماعي عن طريق الوحدة الاسلامية التي قواها واكدها الحج الى الديار المقدسة .

وقد شن العلماء المسلمون حربا لا هوادة فيها على (قانون العادات) ورؤساء « العادات » واتهموهم بالخرافة والزندقة . وقد ساعد على نجاح هذه الحملة ان هؤلاء عاشوا في بذخ وترف حرم ملايين الناس من حق العيش الكريم ، بل وجعلهم يعيشون على حافة الجوع . ذلك ان « قانون العادات » اعتبر الثروة والاملاك حقا مشاعا ، على حين نزع الاسلام الى تبني منح الحقوق الفردية في الملكية وتوزيع الارث وفق الشريعة الاسلامية مما لاءم كل اللاءمة مطامح ومصالح الطبقات العامة . ومن هنا يمكن القول بأن الاسلام كان ذا تأثير ثوري وداعية للتجديد ، بحيث شعر الاندونيسيون وهم يتحولون الى الاسلام بمزيد من الاستقلال الفردي . ومن جهة اخرى غدى الاسلام حركة المقاومة ضد الهولنديين ، واصبح رمزا لمقاومة النفوذ الاجنبي وعاملا موحدا للشعب الاندونيسي ، علاوة على كونه معارضا صلبا لنظام الطبقات الهندوكي .

وحين حل الاسلام محل الامبراطورية الهندوكية المسماة (ماجاباهيت) ، اختلط العرب بالسكان المحليين واصبحوا حكاما على المقاطعات وتصاهروا مع الاسر النبيلة . ولعل من اسباب نجاح العرب في اندونيسيا ، انهم جلبوا معهم افكارا ثورية من النواحي الاجتماعية والسياسية صادفت هوى في قلوب الجموع المضطهدة المغلوبة على امرها بسبب صلابة التقسيم الاجتماعي الطبقي وسيطرة الكهنة البراهمة و« شيوخ العادات » . وكذلك استطاع العرب المسلمون ان يدخلوا أفكار المعارضة والاهتمام بالامور اليومية في مجتمع دمغته الهندوكية والبوذية بالصوفية السلبية . اضف الى ذلك ان الاسلام لعب دوره كقوة قومية وحدت الاندونيسيين ضد التدخل الهولندي ، وقد ظل الاسلام يلعب دوره ضد السيطرة الهولندية حتى استقلال اندونيسيا في اعقاب الحرب العالمية الثانية .

---

(٢٠) « العادات » أو « قانون العادات » (واصل المصطلح عربي) هو القانون الديني والعادات والتطبيقات السائدة في المجتمع الاندونيسي القديم قبل وصول الاسلام ، وهو قانون بدائي يشمل الاعراف التي تبعث من القبائل التي عاشت على صيد الحيوانات وصيد الاسماك في سومطرة وبورنيو والسليبس وغينيا الجديدة (ايريان) ، وكذلك نتاج الاعراف والعادات لقالبية القرى التي تكيفت على مر القرون . وكان لهذا القانون البدائي مكان بارز في الحياة الاندونيسية وحين وصل الهولنديون في بداية القرن السابع عشر واستعمروا البلاد ، تبنوا ثنائية في النظام التشريعي وطبقوا القوانين الاوربية على الاوربيين وقانون العادات على المجتمعات الاندونيسية الاصلية . وشجعوا الرؤساء القبليين والدينيين الذين اطلق عليهم اسم « شيوخ العادات » كبديل ومعارض للاسلام والشريعة الاسلامية .

راجع عن قانون العادات :

TER HAAR, ADAT LAW IN INDONESIA (DJAKARTA, 1962).

اثر الاسلام والثقافة العربية و اندونيسيا :

أود ان اعرض هنا الى الاثر الثقافي والحضارى للعرب وللمسلمين في اندونيسيا ، وهو اثر انكره بعض المؤرخين الهولنديين والغربيين عموما ، حتى صرح فان لير : «ان الاسلام لم يجلب الى اندونيسيا حضارة ارقى ، ولم يؤد الى تطور اقتصادى » ، ثم يستطرد موضحا رايه « ان انماط التجارة والمواصلات بقيت على وضعها التقليدى ، وانه من المتعذر ان تلمس اى جديد ادخله الاسلام الى اندونيسيا فى الحياة الاقتصادية والمسائل القانونية ، مما يمكن اعتبار ظاهرة جديدة واكثر تطورا . فالشريعة الاسلامية ظلت محدودة الاثر ، وغير ذات تاثير فى القضايا الاساسية » .

ثم يقول : « ان الكثير من تقاليد الحضارة الهندوكية ــ الاندونيسية ظلت قائمة تلعب دورها فى المجتمع الارستقراطى الجاوى المسلم ، وهى الفئة ذات النفوذ التى جاء منها الحكام والموظفون فى الحكومة الاسلامية المركزية ، وكذلك حفظ التراث الهندوكي ــ الاندونيسى الحضارى فى النظام الادارى » .

وبعد ان يعرض لير رايه المتحيز هذا يصل الى هذا الاستنتاج : « ان الاسلام اصبح مسالة سياسية فحسب ، ومسالة تعنى الارستقراطية ، اى الفئة ذات النفوذ السياسي فحسب » .

ان اراء فان لير هذه يرددها المؤرخون الهولنديون الاخرون ، ولاداعى هنا لايراد نماذج اخرى منها لانها تدور عموما حول المحور نفسه لتصل الى هدفها نفى التاثير العميق للاسلام والثقافة العربية فى المجتمع الاندونيسى ، وهى آراء تنطوى على التحيز كما سنرى عند عرض الآثار التي تركها العرب والمسلمون فى شتى مجالات الحياة فى اندونيسيا . ويبدو لى ان من المفيد ايجاز الاسس الحضارية والثقافية لتلك الجزائر قبل دخول .. الاسلام ، مما سيتيح للقارىء فهما اكثر وضوحا وشمولا للموضوع .

١ ــ اندونيسيا القديمة :

يعرف مؤرخو الحضارات القديمة وعلماء الاجناس البشرية جيدا ان « انسان جاوة » هو اقدم نماذج الجنس البشرى ، وانه ينحدر من تاريخ يقدر بالآلاف القرون ، بل ويعرفون ايضا ان الفؤوس اليدوية المسطحة عرفت فى اواسط جاوة منذ تاريخ سحيق جدا فى القدم .

---

(٢١) VAN LEUR INDONESIAN TRADE, PP. 94-95 (BANDUNG 1960).

(٢٢) يعنى انسان جاوة علميا PITHECANTHROPUS ERECTUS

حسبما اقترح تسميته مكتشفة دكتور دوبوا فى سنة ١٨٩٠ فى ماديون شرق جاوة .

انظر :

A CHRONOLOGY OF INDONESIAN HISTORY (DEP. OF INFORMATION, DJAKARTA 1960) P. 15.

ان التكوين البشري للشعب الاندونيسي يرجع اساسا الى الجنسين الملايزى والمنغولى ، وهما اللذان ادخلا الحضارتين الحجرية الحديثة والبرونزية الى تلك الجزر عبر الملايو والفلبين نحو الجنوب ، كما ادخلا اللغات (الاوسترونيسية) الى هذه البلاد ايضا .

ومع ذلك فان الحركة البشرية اتجهت من الجنوب الى الشمال كذلك ، فقد اختلط سكان اندونيسيا وتزاوجوا مع شعوب اقدم منهم تاريخا هم (الدرافيديون) والزنوج الذين عاشوا في الارخبيل ، وكانوا زراعا استوطنوا القرى وعرفوا صناعة الفخار والنسيج . وقد دلت التواريخ الصينية القديمة على ان الملاحة والفعاليات التجارية بين جنوبي الصين واندونيسيا كانت نشطة منذ وقت مبكر ، وان البضائع الرائجة كانت اللالىء والاحجار الكريمة والتوابل والاخشاب (٢٤) .

ان الهجرة الهندوكية الاولى وصلت من الهند الى اندونيسيا في النصف الثاني من القرن الاول الميلادي . وقد جلب هؤلاء الهنود معهم الخط السنسكريتي الذى تحول فيما بعد الى الخط الجاوى القديم (Kawi) والى الخط السنسكريتي والى الخط الجاوى الحديث وحروف الابجدية الاندونيسية الاخرى . وبتأثير التجار الهندوك انتشرت الهندوكية تدريجيا بين الطبقات العليا من الاندونيسيين ومن ثم بين الطبقات العامة في ارجاء البلاد . والحق ان الهندوكية عاشت وازدهرت في المجتمع الاندونيسي قرونا عدة وادت الى قيام حضارة اندونيسية ــ هندوكية خاصة في جاوة الشرقية وجزيرة بالي (٢٥) . ويمكن لمس آثار الهنود في فن العمارة والنحت والادب والموسيقى والرقص ومسرح الظل (الوايانغ) (٢٦) . لقد انشأ الهنود دولا وتنظيمات اجتماعية وادارية وادخلوا اساليبهم في زراعة الرز والري وفي تقاليد البلاط والادارة . الا اننا يجب ان نؤكد حقيقة مهمة هي ان التأثير الهندوكي الثقافي كان بالدرجة الاولى دينيا ــ سحريا ــ ، وان جميع الفعاليات الادبية الفنية والاعمال العمرانية كانت ذات علاقة بالدين والسحر ولاغراض دينية (٢٧) .

---

(٢٣) يرى لفيف من المؤرخين ان الزنوج جاءوا من افريقيا اصلا عن طريق جنوبي اسيا .

(٢٤) انظر : W. P. GROENEVELDT,
HISTORICAL NOTES ON INDONESIA AND MALAYA COMPILED FROM CHINESE DOURCES.
عن العلاقات التاريخية والتجارية والحضارية بين اندونيسيا والصين .

(٢٥) بالي (BALI) جزيرة صغيرة شرقي جاوة وهي من بين نحو ثلاثة الاف جزيرة اندونيسية تعتبر اليوم موطن الحضارة الهندوكية والبوذية . وهذه الجزيرة شهيرة بحياتها الفطرية وبفنونها العريقة من نحت ورسم وموسيقى وغناء ورقص ، وهي معقل الديانتين الهندوكية والبوذية وآثارهما من معابد وتماثيل وطقوس .

(٢٦) تقام في بالي وجاوة حفلات (الوايانغ) حيث يلبس الممثلون اقنعة تمثل كائنات اسطورية ، وهذا فن قديم يعود الى الحضارة الهندوكية .

(٢٧) يعرف دارسو الفنون البدائية انها كانت قد نشأت في احضان المعابد ، وكانت جزءا من الطقوس الدينية في المجتمعات القديمة .

ومن الهند نفسها ثم من الصين وصلت البوذية بين سنتي ١٠٠ ـ ٢٠٠م بنوعيها الهينايانا (Hinayana) و (الماهايانا) (Mahayana) ، وهذا النمط الاخير انتعش في اندونيسيا في وقت متاخر وبخاصة منذ القرن الثامن الميلادي . وقد لعبت البوذية ـ شانها شأن الهندوكية ـ دورا مهما في الحياة الحضارية والثقافية للمجتمع الاندونيسي ، كما تدلل المعابد والآثار المبثوثة في جاوة وبالي بصورة اخص ، والتي ما زالت قائمة حتى اليوم . وقد اقام البوذيون الصينيون ممالك في جاوة وانشأوا جامعة في (بالمبانغ) .. بسومطرة جذبت انظار العالم الوسيط .

لقد اسلفنا القول ان الاسلام هو دين الاغلبية الاندونيسية الساحقة اليوم اما الاقلية فهي تدين بالهندوكية او البوذية او المسيحية ، وان الاسلام الذى وصلت طلائعه في القرون الاولى بعد الهجرة الى سومطرة ، ما لبث ان جذب اليه سوقه الامراء ومن ثم تغلغل بين جماهير الشعب وسار قدما من الساحل الى الداخل حتى بلغ اعماق الريف الاندونيسي . وابتداء من نهاية القرن الثاني عشر ، وخلال القرون التي تلت غدا الاسلام والثقافة العربية قوة مؤثرة ، طبعت المجتمع الاندونيسي المعاصر بطابعها الاتاق والحضاري الى حد كبير . واذا قلنا الى حد كبير ، فاننا ملزمون ـ بدافع الموضوعية التاريخية ـ ان نعترف بان بعض المجتمعات في الارخبيل الاندونيسي ، الذى تنتشر على صفحته الواسعة مئات الجزر الكبيرة والصغيرة ، ما زالت مجتمعات اما بدائية معزولة ، او بوذية او هندوكية ، تعيش حتى اليوم على ما ورثته من حضارة وثقافة قديمتين .

من الواضح ان من اقدم واقوى وسائل الاتصال بين الجماعات البشرية المختلفة هو التبادل التجارى فمن طريق التجارة انتقلت ـ منذ اقدم العصور ـ العناصر الحضارية والثقافية من شعب الى آخر ، وبصورة خاصة العناصر المادية كالادوات والبضائع والملابس والاطعمة وادوات القتال والمواصلات وغير ذلك ومن الجدير بالذكر ان انتقال العناصر غير المادية ـ اى الثقافة ـ يكون اصعب واكثر تعقيدا ، وانما ببطء شديد ويحتاج الى فترة زمنية طويلة . وبالنسبة للعالم القديم كمن الاغراء في افاويه وتوابل جزر الهند الشرقية ، هذه الافاويه والتوابل التي اولع بها كل سكان الشرق واوربا يومذاك ودفعت التجار والبحارة الى القيام برحلات طويلة شاقة في سبيل الحصول عليها ، مقابل بضائع اخرى يجلبونها معهم . هذه كانت البداية ، غير ان التبادل التجارى مع الارخبيل ادى بمرور الزمن الى تغير في الاوضاع السائدة من النواحي الاجتماعية والثقافية . ونهضة الاسلام والحضارة العربية في تلك الجهات انما بدات عن طريق التجارة التي كانت وسيلة اتصال بين العرب والاندونيسيين ادت الى تغير في ذهنية الشعب الاندونيسي وتصوره للحياة ونظرته للدين والدنيا .

---

(٢٨) البوذية نسبة الى (سيد هارتا غوتاما) ابن راجا هرب من بلاط ابيه ليبحث عن الحقيقة عن طريق الزهد وتجرد الروح من قيودها المادية . وقد رقى (بوذا) عند طقوس الكهنة وظل ينشد الحقيقة حتى عثر عليها تحت ظلال شجرة مقدسة (شجرة الـ Ficus) التي ما لبث ان دعيت شجرة بوذا . وقد تجول في الهند ينشر دعوته حتى توفي عام ٤٨٠ ق . م . وأروع آثار البوذية في اواسط جاوة هو معبد (بوروبدور) الذى يرجع الى حوالي سنة ٨٠٠ م . والمعبد يقوم على الحجر ويتكون من طبقتين ، وهو يحتوى على اربعة ابهاء تتصاعد الى الاعلى متضائلة في الحجم ويعتبر هذا المعبد بفنه المعمارى ودقة صنعته ومنحوتاته الجميلة وتماثيله نموذجا للفن البوذى . انظر عن البوذية : TAKAKSU, A RECORD OF THE BUDDHIST RELIGION AS PRACTISED IN THE MALAY ARCHIPELAGO, OXFORD 1896.

٢ ـ أثر اللغة العربية :

واذا شئنا ان نقوم باستعراض للاثار الحضارية والثقافية التي تركها العرب والمسلمون في اندونيسيا ، نجد ان أول ما يجابهنا ـ بعد ان تحدثنا عن الاثر الديني ـ هي الاثار اللغوية والادبية . ان الذي يطلع على اللغة الاندونيسية المكتوبة والمنطوقة ليذهل من سعة وعمق تأثير اللغة العربية فيها . ولا بد ان نؤكد هنا ان آثار لغة ما في لغة ثانية انما يقوم دليلا علميا واضحا على تفوق اللغة الاولى بحيث تحتل مكانها في نسيج اللغة الاخرى وتصبح جزءا لا يتجزأ منها . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى فان وجود اثار اللغة ما في لغة اخرى انما يقوم ايضا دليلا على وجود تأثير ثقافي وحضاري . ويتمثل التعريب الذي يعبر عن تحول متكلمي العربية الى الاسلام ـ بصورة اخص في بعض لغات سومطرة مثل الاتشهنيزية . وقد استعملت هذه اللغات الابجدية العربية ، واقتبست مفردات عربية كثيرة وبخاصة في نطاق الفقه والفلسفة والدين ، والمفردات التي تعبر عن مفاهيم مجردة . وكانت اللغة الملاوية ـ وهي اللغة المشتركة العامة ـ اكثر اللغات الاندونيسية تأثرا بالعربية . ولا اغالي اذا قلت ان الباحث في اللغة الاندونيسية يستطيع ان يستقصي مجاميع من الكلمات والمصطلحات تكون نسبة كبيرة من مجموع مفردات اللغة الاندونيسية ومصطلحاتها اننا لا نريد هنا أن نورد قاموسا كاملا لهذه الالفاظ العربية الاصل ، لكننا سنكتفي بايراد طائفة تحسب من المفردات العربية التي احتلت مكانها في اللغة الاندونيسية العصرية (٢٩) .

اولا . ـ المفردت الدينية :

ابدى	ABADI	ابليس	IBLIS
بركة	BERKAH	حاج	HADJI
اذان	AZAN	الروحانية (٣٠)	Ke-ROHANIAN
فناء	FANA	قدرة الله	KODRAT
غيب	GAEB	الهام	ILHAM
جهاد	DJIHAD	ايمان	IMAN
عبادة	IBADAT	قاضى	KADI
عيد الفطر	IDUL FITRI	معصية	MAKSIAT
حلال	HALAL	المرحوم	MARHUM
القيامة	KIAMAT	لعنة	LANAT

(٢٩) اللغة الاندونيسية السائدة وهي الملاوية لغة تكتب اليوم بالحروف اللاتينية ، وهي متأثرة في طريقة الكتابة والنطق باللغة الهولندية .

(٣٠) (KE) تدال على المصدر

عيد الاضحى	IDUL ADHA	مجاهد	MUDJAHID
امام	IMAM	مسجد	MASDJID
استغفار	ISTIGHFAR	مؤذ ن	MUDIN
مقام	MAKAM	صلاة	SALAT
مقدر (مكتوب)	MAKTUB	معجزة	MUDJIZAT
لحد	LAHAD	معصية	MASIAT
الاخرة	ACHERAT	اعتقاد	TEKAD
خلائق	CHALAYAK	عاشوراء	SURA
بلاء	BALA	مرتد	MURTAD
فتوى	FATWA	منبر	MIMBAR
دنيا	DUNIA	روح	ROH
جزء (من القرآن)	DJUZ		

ثانيا : ـ المفردات الفكرية والثقافية والعلمية والفنية :

علامة (عنوان)	ALAMAT	بيت الشعر	BAIT
الخلاصة (الحاصل)	HASIL	حكمة	HIKMAT
عالم (الطبيعة)	ALAM	علم الطبيعة	ILMUALAM
اخبار	ACHBAR	حق	HAK
باب (فى الكتاب)	BAB	طقس (هواء)	HAWA
حكاية	HIKAYAT	المقصود	MAKSUD
حكم	HUKUM	نغم	LAGAM
عبارة	IBARAT	محاضرة علمية	KULLIAH
خطأ (خلاف) (٣١)	CHALAP	علم	ILMU
العوام	AWAM	فلك	FALAK
فكر	FIKIR	اصطلاح	ISTILAH
دليل	DALIL	فهم	FAHAM
سلطة (دولة)	DAULAT	فصل	FASAL

(٣١) نلاحظ ان الفاء حولت الى (پ) ، وهناك بعض الحروف لا ينطقها الاندونيسيون مثل الخاء والصاد والضاد والظاء والقاف والحاء ... الخ .

DAWA	دعــوى	DJILID	جلد الكتاب
DEWAN	مجلس (ديوان)	MACHLUK	مخلوق
MAFHUM	مفهوم	ALAT	آلــة
MAZHAB	مذهب	ALIM	عالم
HAKIM	حاكم	ANASIR	عنصر (عناصر)
LASKAR	جيش (عسكر)	ADAB	آداب
MANA	معنى	DAFTAR	تسجيل (دفتر)
KALIMAT	عبارة عبارة	KADI	قاضي
KABAR	خبــر	LISAN	شفويا
FILSAFAT	فلسفة	KAEDAH	قاعدة
FESEH	فصيح	MUTLAK	مطلــق
DARAJAH	رتبة (درجة)	DAWAT	حبر (دواة)
DJADWAL	جدول	HAL	حــال
MAKLUM	معلوم	FAEDA	فائدة
YAKIN	مؤكد (يقين)	MUALIM	معلـم
MUKADIMAH	مقدمة	MADJILIS	هيئة (مجلس)
IDJAZAH	شهادة (اجازة)	LAFAZ	لفظ
TAMSILAN	مثلا		

ثالثا : ــ المفردات الاجتماعية :

ADIL	عادل	MUHABAT	محبــة
KAUM	قــوم		
BATIL	باطل	MUNAFIK	منافق
BIN	ابــن	MUNASABAT	مناسبة
BINTI	بنت	MUAFAKAT	موافقة
SAHBAT	صداقة (صحبة)	MUBAZIR	مبذر
BATAL	بطــل	REDJEKI	رزق
HIDJRAH	هجــرة	SALAM	ســلام
HIBAT	هبــة	SELAMAT	سلامة (تهنئة)

متشرد (مسافر)	MUSAFIR	اخلاص	ICHLAS
مشكل	MUSJKIL	قبـة	KUBAH
استعداد (مستعد)	MUSTAID	خادم	CHADAM
عشق (معشوق)	MASHUK	خاص	CHAS
مصلحة	MASLAHAT	ختان	CHITAN
مـوت	MAUT	خيانة	CHIANAT
كوفية	KUPIAH	احترام (خدمة)	CHIDMAT
عيب	AIB	اصيـل	ASLI
وعد (عقد)	AKAD	عاشق	ASJIK
صداقة قوية	AKRAB	عورة	AURAT
امين	AMIN	العوام	AWAM
عبـد	ABDI	كوخ (قبة)	KUBA
اهلي (خصوصي)	AHLI	خيمة	KEMAH

هذه مجرد طائفة مختارة من مئات المفردات والمصطلحات العربية التي دخلت الى اللغـــة الاندونيسية . ويتضح للقارئ أنها في الغـالب دينية أو تمت للثقافة الدينية والتشريع الاسلامي بصلة . وواضح كذلك أن السبب في تسرب هذه المفردات ، انما يرجع الى انتشار الاسلام وحاجة الناس الى معرفة مايلغة القرآن الكريم لتعينهم على اداء واجباتهم الدينية من جهة ، وتنظيم المعاملات والاحوال الشخصية من جهة أخرى . اما اذا شئنا نشدان سبب اجتماعي لتسرب هذه المفردات ، فنحن نجده في الفكرة القائلة بان اى عنصر حضاري مادي او غير مادي غريب عن مجتمع ما ويجد مكانا له في حضارة وثقافة ذلك المجتمع ، انما يعني قوة تأثير هذا العنصر واستعداد المجتمع لتقبله .

ان رواج اللغة العربية يمكن تتبعه في مختلف العصور ، فشـواهـد القبور الكثيرة المبثوثة في سومطرة وجاوة تعطينا نموذجا من الابيات العربية شعرا ونثرا . وقـد درست البعثات العلميـة والاثرية الهولندية العديد من هـذه الشـواهـد ونشرت عنها بعض البحوث . ان العدد الهائل من المقابر الاسلامية ـ بغض النظر عن التي دوست او خرجت أو نقلت احجارها ـ يدل على قيام مجتمع عربي اسـلامي كبير في شمال سـومطرة بصـورة اخص . وتمتاز شواهـد القبور التي صنعت من الرخام او الحجر بكتابات عربية بالخط الكوفي او النسـخي او غيرهمـا وبالزخـارف والنقوش الاسلامية الجميلة على شـكل نباتات وازهار مكونة من تداخل الكلمات ، وهي صنعة فنية برع فيها العرب والمسـلمون وتعتبر من ابرز مقومات تراثهم الفني .

ويبدو من الطريف ان نذكر بان التواريخ على هذه الشواهد قد كتبت بالتاريخ الهجرى ، ودون على بعضها ابيات من الشعر العربي ، مما يدل على قوة اللغة العربية ولبوئها في البلاد ، ورغبة سكان تلك البلاد في تقليد مسلمي البلاد العربية في تزيين قبورهم بالاشعار التقليدية المعروفة . مثال ذلك ما كتب على قبر ابن عم الملك الكامل ، والذى كان داعية اسلم على يده كثير من اهل سومطرة الغربية (توفي سنة ٦٣٠ هـ) :

ولو كانت الدنيا تدوم لاهلها ... لكان رسول الله حيا وباقيا

او ما نقش على قبر الملك الصالح (المتوفي سنة ٦٩٦ هـ) :

انما الدنيا فناء ليس للدنيا ثبوت ... انما الدنيا كبيت نسجته العنكبوت

ولقد يكفيك منها ايها الطالب قوت ... ليس الا من قليل كل من فيها يموت(٣٢)

والحق ان اللغة العربية لبثت كيانها في مجتمع له لغته العريقة ، ذلك ان الاندونيسيين كانت لهم اللغة الجاوية ، ثم حلت محلها في العصر الاسلامي الملاوية التي ما لبثت ان اصبحت لغة البلاد القومية رغم وجود تباين في اللهجات المنطوقة ، ولقد لعب لفيف من المثقفين والكتاب دورا بارزا في تاريخ اندونيسيا الحديث في تثبيت اللغة الملاوية كلغة قومية ، وذلك عن طريق نشر آثارهم بها ، ومن هؤلاء جماعة جريدة « البوصلة الاجتماعية » وجماعة جريدة « علم الاسلام » ، وهؤلاء اتجهوا نحو مصر في تأثرهم الثقافي .

٣ ـ اثر الاسلام في الفنون والآداب :

يجب ان نعترف بان اندونيسيا ـ عندما تحولت الى الاسلام كانت بلدا مزدهرا بفنون الرسم والحفر على الخشب والموسيقى والرقص والتمثيل ، وهي فنون عريقة استمدت جذورها واصولها من عدة ينابيع هي : اولا الينبوع الاندونيسي البدائي ، وثانيا الفنون الهندية ، وثالثا : الفنون الصينية . واكثر هذه الفنون قامت لاغراض دينية سحرية ، ومارسها الفنانون في المعابد الهندوكية والبوذية ، ثم انتشرت في المجتمع فاصبحت جزءا من حياة البلاطات والقصور وجزءا من طقوس العبادة عند الناس كذلك ، كما هو الحال في الموسيقى والرقص والتمثيل . ان موقف الاسلام واضح من بعض الفنون كالنحت وتصوير الاشخاص ، لذلك فان الامراء المسلمين في اندونيسيا اعرضوا عن مثل هذه الفنون وابتعدوا عنها . الا ان هؤلاء الامراء ـ من جهة اخرى ـ احاطوا الفنون الاخرى بالرعاية والعناية ، حتى ازدهرت في بلاطاتهم وراجت بفضل رعايتهم وتشجيعهم .

---

(٣٢) نلاحظ ان الشعر ليس في مستوى فني عال ، وانما هو انموذج لما اعتاد العرب في بلادهم كتابته على القبور ، وقد اهتم بعض الباحثين الاندونيسيين من العرب بقراءة هذه الشواهد وجمعوا منها نماذج عديدة بغرض تحديد تواريخ انتشار الدعوة الاسلامية في تلك البلاد ودراسة الدعاة المسلمين .

قامت في سومطرة عدة دويلات اسلامية اهمها (سمدرة) على الساحل الشمالي الشرقي ، وقد عظم نفوذها عام ١٣٠٠ م . وتحت زخم هذه الدويلات الاسلامية انكمشت مملكة الملايو الواقعة تحت تأثير الحضارة الهندية وتراجعت الى داخل سومطرة الوسطى ، وفي النصف الثاني من القرن الرابع عشر تمتعت امارة بايسي (Paesi) الاسلامية التي قامت على ساحل سومطرة الشمالي الشرقي ايضا بنفوذ واسع حتى بداية القرن الخامس عشر حين انتقلت السلطة الى مملكة ملقا (Malacca) الاسلامية التي انتشرت سطوتها وامتدت في سومطرة باكملها خاصة بعد انحلال مملكة (ماجاباهيت) الهندوكية . وقد ظلت مملكة ملقا تزدهر حتى بداية القرن السادس عشر ، حين بدات مرحلة الغزو الاوربي التجاري ـ العسكري على يد البرتغاليين الذين غزوا ميناء ملقا عام ١٥١١ م . لكن امارة اسلامية اخرى نهضت عام ١٥٢٠ في شمال سومطرة في « اتجية » التي قيض لها أن تمد سلطانها على اجزاء واسعة من تلك الجزيرة في النصف الاول من القرن السابع عشر ، وفي عهد سلطانها القوى اسكندر مودا ، خضعت لها مقاطعة جهور سنة ١٦١٥ م .

ان سقوط ملقا عجل في انتشار الاسلام على طول سواحل (برونيو) ، لان تجار ملقا المسلمين استقروا في سواحل هذه الجزيرة (بورنيو ـ او كالمنتان) بعد سيطرة البرتغال على تجارة سومطرة . ان وصول البرتغاليين والقوى الاوروبية الاخرى كالانجليز والهولنديين ادى الى تغييرات حاسمة في تاريخ اندونيسيا السياسي والحضاري . ونحن لا نريد ان نخوض في تفاصيل التاريخ السياسي ، غير اننا يجب أن نؤكد هنا بان تاريخ اندونيسيا دخل مرحلة جديدة هي مرحلة السيطرة الاجنبية التي تمت للهولنديين وحدهم فيما بعد . وقد ساعد الهولنديين في نجاحهم عدم وجود سلطة مركزية توحد الامارات الاسلامية ، مما جعل الهولنديين يقضون على هذه الامارات واحدة اثر الاخرى في جاوة التي توزعت فيها السلطة ثلاث امارات اسلامية بعد انهيار امارة (ديماك) هي : ماتارام وبانتام وبالامبانغان . وبعد ان استطاع الهولنديون هزيمة البرتغاليين والانجليز ، تفرغوا لهذه الامارات الاسلامية وقضوا عليها فتمت لهم السيطرة في نهاية القرن السابع عشر بفضل جهود شركة الهند الشرقية الهولندية (٣٣) .

يعتبر اغونغ (٣٤) (Agung) (١٦١٣ ـ ١٦٤٥ م) حاكم ماتارام اعظم الامراء المسلمين في اندونيسيا ، فقد بسط نفوذه على جاوة وسواحل بروتيو ، ودخل في صراع مرير مع الهولنديين انتهى بتفوقهم واستيلائهم على التجارة البحرية وايقاعهم الهزائم بهذا الامير الطموح . واهمية

---

(٣٣) راجع حول هذا الموضوع :

VLEKKE, NUSANTARA - A HISTORY OF INDONESIA.

(٣٤) اغونغ : اعظم سلاطين دولة ماتارام وقد اعتبرنفسه الوريث الشرعي لملوك (ماجاباهيت) . ويعتقد بعض المؤرخين انه ربما قامت علاقات زواج بين اول ملوك ماتارام المسلمين واخر ملوك ماجاباهيت الهندوك ، اسعفت في تحويل السلطة من اسرة الى اخرى .

(اغونغ) هذا تكمن فى قيمته الحضارية والثقافية ،وقد كان من قوة الشخصية بحيث باركه رجال الدين المسلمون ونصبوه سلطانا (٣٥)، وقد تلاه عدة سلاطين من ذريته تلقبوا بالقاب دينية ودنيوية (٣٦) ، حتى استطاع الهولنديون ان يستولوا على اغلب اجزاء المملكة ، فى حين توزع باقي اجزائها بين امارات صغيرة وقعت تحت النفوذ الاجنبي .

لقد تركت مملكة ما تارام اثرا قويا فى الحضارة ، وكان بلاطها يزخر بالنشاطات والفعاليات الثقافية . لقد شكل الاسلام الحياة الدينية للجاويين وامتد اثره الى جميع نواحي الحياة العامة . لكن الاعمال العمرانية واعمال النحت أخذت منحى جديدا ، فان أمراء (ماتارام) حرموا اعمال التصوير للبشر والحيوانات ، ومن ثم خلت الابنية التي شيدت فى عهدهم من التماثيل والصور . وجدير بالذكر ان المسلمين انتفعوا بالابنية المشيدة قبل عصرهم ، لكنهم أجروا عليها بعض التغييرات التي تتسق مع العقيدة والتقاليد الاسلامية . وحين شيدوا مساجد جديدة فانهم راعوا ما هو معروف من المساجد الاسلامية عادة .ومع ذلك فنحن نرى فى مسجد مدينة (قدس) (Kudus) ان مدخله متأثر بالفنون المعمارية الجاوية القديمة .

لقد اشتهرت المناطق الجاوية التي خضعت لملكة (ماتارام) الاسلامية وبالاخص المناطق الشمالية مثل (شريبون وجابارا وقدس) قبل مجيء الاسلام باعمال الحفر على الخشب ، فظل هذا الفن قائما على الرغم من التقلبات والحروب الكثيرة ، وجدير بالذكر ان فن الحفر على الخشب الذى نالت فيه (شريبون) شهرة فائقة كان مرتقيا ومتأثرا بالخصائص الصينية .

شهد عصر السلطان (اقونغ) نهضة فى الفنون الزخرفية . ولما كان هذا السلطان طموحا ومحبا لان يظهر عظمة حكمه ، فانه اظهر اهتماما كبيرا بالفنون الزخرفية وباعمال الحفر والنقش على الخشب والصياغة الفضية الدقيقة وصناعة المجوهرات . ومع ذلك فان مجد جاوة الفني انما يقوم بالدرجة الاولى على حرفتين تقليديتين هما صناعة نسيج (الباتيك) وصناعة الخناجر والسيوف . وما زالت جاوة حتى اليوم ذات تقاليد فنية راسخة فى هذا الميدان . والنسيج المعروف (بالباتيك) عبارة عن قماش منقوش بزخارف جميلة ذات الوان زاهية ثابتة مستخرجة من النباتات .

لقد ازدهرت صناعة السيوف والخناجر فى اندونيسيا منذ تلك العصور . وهذه الاسلحة لا تكمن قيمتها فى كونها أدوات للقتال ، بل فى دقة صنعتها وجمال زخرفتها ، وفى العناية الموجهة للمقابض ذات الاشكال الجميلة والمرصعة بالحلي والنقوش ، وكذلك تلك الاغلفة المزخرفة والمموهة . وقد اشتهرت جاوة بهذه الحرفة الفنية التي وصلت فعلا الى قمتها فى العصور الاسلامية . ان صناعة

---

(٣٥) كانت موافقة القضاة (والعلماء) امرا مهما فى اقرار سلطة السلاطين المسلمين ، وهو امر معروف ومألوف فى التراث الاسلامي .

(٣٦) من هذه الالقاب (SUNAN) ، ويبدو انه لقب ديني له علاقة بالسنن ، او لقب سلطان وهو دنيوى .

السيوف والخناجر الجاوية هذه مرتبطة بتقاليد دينية وطقوس قديمة ، وقد راجت حول هذه الصناعة قصص واساطير معروفة في تاريخ الادب الجاوي . وقد اعتبرت بعض انواع الخناجر ذات المقابض الجميلة والاغلفة المزخرفة والمطعمة والمموهة ذات اثر سحري في توطيد سلطة الحكام . ومن هذه ما اعتبر من علامات السلطنة في اسر حاكمة معينة (٣٧) .

بقي ان نوضح موقف الاسلام من الفنون الاندونيسية القديمة التي ورثوها من المجتمعات الوثنية والمتأثرة بالحضارتين الهندية والصينية . وفي مقدمة هذه الفنون الموسيقى والمسرح . تدعى الفرقة الموسيقية الجاوية (الجاميلان Gamelan) . وهي مكونة من الات تخرج أصواتا بالطرق وذات ايقاع صاخب ، وهي تعزف عادة في حفلات الرقص وفي التمثيل الجاوي التقليدي (الوايانغ) . لقد لقد تبنى السلطان (اغونغ) هذه الموسيقى ، حيث وجدت في عهده اروع فرق (الجاميلان) في اواسط جاوه . وجدير بالذكر ان الفرق المرتبطة بالبلاط لم يكن يسمح لها بالعزف الا في المناسبات الدينية كالمولد النبوي والاعياد الاسلامية . ومن هنا دخل على الموسيقى الجاوية تطور جديد ، فأصبحت موسيقى ذات طابع ديني واقرب الى البساطة والصوفية . وفي عهد (اغونغ) اخترعت آلات موسيقية جديدة واصوات موسيقية جديدة كذلك .

وفي حفلات البلاط في جاوة الوسطى ازدهرت فنون الرقص الجاوي التقليدي والقديم والمرتبط بطقوس دينية سحرية كانت سائدة قبل دخول الاسلام ، وكانت فرقة الموسيقى الرسمية ترافق مجموعة الرجال والنساء الراقصين . وفي العهد الاسلامي كانت حفلات الرقص هذه تقام في الاعياد ، وتمارس الرقص في حركات ايقاعية تعبيرية نبيلة ، وكانت العادة ان تشترك فتيات من اسر عريقة (عدا اسرة السلطان) في اداء هذا الرقص الجماعي المصحوب بالغناء والموسيقى الايقاعية الرتيبة . وتقوم بالرقصة الاولى التي تدعى باللغة الاندونيسية « بداية » (وهو لفظ عربي) تسع فتيات في وقت واحد يمثلن حوريات بحر جاوة ، ثم تأتي رقصة اخرى تقوم بها اربع فتيات يمثلن بطلات قصة معروفة اثرت عن الفترة الاسلامية تدعى « قصة ميناك » (٣٩) . لقد اصطبغت هذه الرقصات الدينية بصبغة صوفية ووصلت الى الكمال في عهد امارة (ماتارام) الاسلامية . أما المسرح المسمى (وايانغ) والذي يقوم على اصول واسس دينية هندوكية واندونيسية بدائية ، فقد مثل اساطير البلاد وبخاصة الصراع بين الخير والشر ، ويقوم ــ حتى الان ــ بتمثيله نساء ورجال ذوو اقنعة تمثل شخوصا اسطورية . ومن الواضح ان الاسلام لم يقر هذه الفنون السحرية ولم يبد الامراء والمسلمون كبير حماس نحو هذه التمثيليات المقنعة . (٤٠)

---

(٣٧) هذا شبيه بالشعارات التي اتخذتها الاسر الحاكمة والنبيلة في اوربا وفي الشرق على حد سواء .

(٣٨) كلمة (جاميلان) مشتقة من (GAMEL) بمعنى المطرقة دلالة على ان الالات الموسيقية المستعملة تعتمد على الطرق فتخرج اصواتا مختلفة .

(٣٩) وهو اسم شعبي اطلق على قصة الامير حمزة .

(٤٠) لعل هذا الرفض لكون هذه الفنون احياء للطقوس الوثنية .

وقبل ان تصل الى ختام هذه الملاحظات الموجزة عن اثر الاسلام الثقافي والحضاري ، لا بد ان تكرس بعض السطور للاداب . والحق ان تراث اندونيسيا الادبي القديم انما يقوم على الاساطير والحكايات البطولية ، مثل حكاية (هانغ تواه) التي تروى قصة بطل قومي من الملايو عانى الاسفار في البحار وشهد عجائبها (وهنا نجد شبها بقصص السندباد البحري) ، و « حكاية شجرة الملايو » (Hikayat Sadjerah Malayo) التي ترتبط بتواريخ وسير الامراء الملاويين . وهذه الاثار الادبية كانت مرتبطة بالبلاط وبالخاصة ، وكتبت بلغة ملاوية نقية نموذجية . وفي الفترة (الكلاسيكية) المتاخرة انتج كثير من الاعمال الادبية ذات الطابع الوصفي شعرا ونثرا (الشعر : Sjair ، وهي لفظة عربية) . ان اسلوب ومحتوى هذه الاعمال الادبية متاثرة باللغة العربية . والحكايات تذكرنا بحكايات (الف ليلة وليلة) والقصص العربية المأثورة ، من ناحية الفن الوصفي والخيال المغرق والشخوص الواقعية والاسطورية (كالخيول الطائرة والمصابيح السحرية ٠٠ الخ) . وقد اشتهرت قصص (الامير حمزة) وراجت في جميع الاوساط الشعبية ، وهي تروى قصص فارس عربي مسلم يدعى حمزة . ان قصة (الامير حمزة) تمثل شعر الملاحم الجاوية ، وهي تعرف كذلك بـ « قصة ميناك » . ان الباحث في القصص العربية المعروفة بالف ليلة وليلة ، ليجد ان هناك كثيرا من الحكايات وبخاصة ما يرتبط بالبحر واهواله وما فيه او في جزره من مخلوقات وظواهر اسطورية ، يشبه الى حد كبير التراث الادبي الشعبي المعروف في اندونيسيا والفلبين وبلاد الملايو . وربما جاء هذا الشبه عن طريق ما ادخله السواح والرحالة والبحارة الذين قصدوا تلك الجهات النائية وعادوا الى بلاد العرب من رحلاتهم البحرية التجارية الطويلة.(٤١)

الاسلام وحركة التجديد :

اخذت الفئات العليا في المجتمع الاندونيسي تتاثر منذ بدايات هذا القرن بتيارات المدنية الغربية. وقد جاء هذا التاثير الفكري والوجداني بطريق الاحتكاك الفردي والتعليم وبالاطلاع على الاداب الاوروبية . وقد انجذب شباب الطبقة العليا الاندونيسية الى العناصر الثقافية المستمدة من الفكر الغربي مثل العقلانية والفلسفة الطبيعية والنزعة الفردية والاخلاقيات « البرجوازية » الاوربية عموما .

---

(٤١) مثال ذلك الحكايات المأثورة عن جزر (واق الواق) التي يظن انها الفلبين او ... بورنيو (كلمنتان) والتي تروى قصة ما شاهده هؤلاء البحارة من شجر يحمل ثمرا كانه النساء اذا رأين نور الشمس ومر بين الهواء تقطعت شعورهن ووقعن على الارض وقضين نحبهن . وانا اظن انهذا خيال مفرط في وصف ثمرة جوز الهند التي تبدو من البحر وكانها معلقة بشعر الى اعلى الشجرة ، او ما روى من قصص الرخ او العنقاء ... الخ

ملاحظة : تتمة للمراجع التي ذكرت ، انصح القارىء والذى يرغب في الاستزادة في موضوع الفنون بمراجعة هذه الكتب :

ADAM, R PRIMITIVE ART (LONDON 1949;

C. K. COOARASWAMY. A HISTORY OF INDIAN AND INDONESIAN ART (LONDON 1927).

WAGNER, ART OF THE WORLD, INDONESIA, HOLLAND 1959.

وقد تمت عملية التأثير هذه بعيدا من تأثر الاسلام . حتى ان نبلاء جاوة الوسطى وقفوا موقفا متحفظا تجاه التزمت الديني ، بل راحوا يدعون الى « الجاوية » وهي مزيج من العناصر الدينية والمعتقدات التي سبقتها . كانت الارستقراطية الجاوية اقل حرصا على التمسك بالدين ، على عكس الطبقة الوسطى من التجار والحرفيين الذين تمسكوا اشد التمسك بالاسلام وحافظوا على القيام بشعائره . وقد عمل الاستعمار الهولندي بحمية على تنمية نزعة الانصراف من الاسلام في صفوف النبلاء وتقويتها . (٤٢)

لقد كانت الافكار الاوربية الجديدة تؤثر في الجيل الجديد من ابناء جاوة ، بحيث لم يستشعروا اية حاجة داخلية لمواجهة هذه الافكار بالاسلام كدين ، وخير مثل على ذلك الرسائل التي كتبتها كارتيني (Raden Kartini)وهي اميرة مسلمة شابة (١٨٧٦ ـ ١٩٠٤) عالجت الدين بحرية تفكير مغالى فيها ، واظهرت في رسائلها هذه تسامحا مطلقا تجاه الاديان الاخرى ، بل واعتقدت ان مبادئها الاخلاقية والدينية ـ كمسلمة ـ يمكن ان تعثر عليها في اية عقيدة اخرى . (٤٣)

بل ان مواقف بعض الشبان الاندونيسيين المتعلمين في السنوات الاولى من هذا القرن كانت اكثر سلبية فيما يتعلق بالاسلام ، حتى ان بعضهم نظر الى الاسلام التقليدي على انه معرقل للتقدم بل ومدمر للحضارة الهندوـ جاوية العريقة ، وقد قادت هذه الآراء الى تاليف اول جمعية قومية في جاوة هي (Budi Utomo) قامت الشبان الاندونيسيين ذوي التعليم الغربي والذين اتخذوا موقفا غير مبال من الدين . (٤٤)

وحين بدات الافكار الغربية تتسرب الى شباب الطبقة الوسطى كذلك ، اصبح موقف اللامبالاة موقفا لا يمكن استمراره ، لان الاسلام كان في نظر عموم افراد هذه الطبقة ارثا ثمينا وثروة غالية لا يمكن التفريط بها . وقد وجد هؤلاء الغيورون على الاسلام انه اذا استمر اعجاب الشباب المطلق بالفكر الغربي ، فان ذلك سيقودهم الى اعتبار الاسلام تراثا من الماضي لا يصلح للعصر الحديث ، بدليل ان بعض هؤلاء « المتفرنجين » اخذوا فعلا يهجرون الاسلام ويتجهون الى عقائد اخرى تحت تأثير حركات التبشير .

---

(٤٢) C. H. BOUSUET, INTRODUCTION L- ETUDE DE l'ISLAM INDONESIAN (REVUE DES ETUDES ISLAMIQUES, 1938, P. 259.
P. HONIG, F. UERDOORN, SCIENCE AND SCIENTISTS IN THE NETHERLANDS N. Y. 1945

(٤٣) LETTERS OF A JAVANESE PRINCESS, LONDON, 1921.

(٤٤) W. F. WERTHEIM, INDONESIAN SOCIETY IN TRANSPITION, BANDUNG, 1956 P. 180.

ومن ثم نشأت فى اندونيسيا الحديثة حركة يمكن أن نطلق عليها اسم حركة (الاحياء الديني) ، فقد وجدت الاوساط الاسلامية المستنيرة (٥) نفسها ملزمة بمراجعة محتويات التراث والتطبيقات الدينية الشائعة . وقد عمدت هذه الاوساط المستنيرة فى أوائل هذا القرن الى بذل جهود ترمي الى جعل التطبيقات الدينية منسجمة مع روح العصر ، وقادرة على ان تقف فى وجه الحضارة الاوربية وتياراتها المدنية والثقافية التى بدأت تغزو المجتمع الاندونيسي وتجذب الى صفوفها الشباب بصورة أخص . ولم تكن حركة (الاحياء الديني) كاتجاه عصرى وحدها فى الميدان ، فقد ظهرت حركات أخرى يمكن وضعها جميعا فى اطار ما يمكن أن ندعوه بالنهضة القومية .

ويدخل في تيار حركة (الاحياء الديني) هذه ، المحاولات الرامية الى تمثل اتجاهات اقتصادية جديدة وعصرية تستند الى الاسلام ، وذلك لكي يستطيع المسلمون خوض الصراع ضد « قانون العادات » ـ وهو مجموعة الاعراف البدائية التي شيعها الهولنديون ـ وبخاصة فيما يتعلق بملكية الاسرة وتنظيمها وفق قواعد الارث فى الشريعة الاسلامية . وقد انبثقت ـ على هذا الاساس ـ جماعة سمت نفسها « KAUM MUDA » أى « الجماعة المجددة » التي وجدت لافكارها الاسلامية ـ التجديدية تربة خصبة . وكانت هذه الجماعة تهدف الى ايقاظ الروح الذاتية واحترام الذات ، والكفاح ضد الخرافات التي عوقت الاسلام وبثت فيه روح الجمود . وقد ـ رفضت هذه الجماعة عبادة الاولياء ، وطالبت بحرية البحث فى مصادر الشريعة بعيدا عن التفاسير التقليدية ، واكدت العقلانية والمساواة بين الناس ، ونظرت نظرة متفائلة للحياة بعيدا عن التشاؤم الذى ساد الحياة ، ورغبت فى أن تكيف نفسها لاسلوب الحياة العصرية ، واعلنت معاداتها للطرق الصوفية وممارستها وطقوسها التي راجت فى عديد من المدن الاندونيسية تحت ضغط روح العصر المادية .

اما جمعية « الارشاد الديني » ـ وهي جمعية عربية ـ فقد ناضلت ضد سطوة « السادة » الاشراف وقالت بالمساواة بين المسلمين امام الله .

وفى سومطرة قامت « جمعية الطوالب » وكان الدافع لتأسيسها انعدام التعليم الديني فى المدارس الحكومية من جهة ، ولان الحصيلة التعليمية لخريجي المدارس الهولندية ـ الاندونيسية لم تكن لتؤهلهم للحصول على الوظائف والاعمال ، وانهم يبدون ضعفاء علميا تجاه خريجي المدارس واقامة التعليم على أسلوب عصرى .

وتعتبر جمعية (PADRIS) جماعة دينية اسلامية ثورية ، ناضلت من أجل الغاء « قانون العادات » وكل ما يتنافى مع الاسلام الاصيل ، وقالت : ان القانون الوحيد الذى يجب أن يسود هو الشريعة الاسلامية التي يجب أن تفرض ولو بالقوة . وقد كون هذه الجمعية الحجاج الذين

---

(٥) C. SNOUCK HURGRONJE, MOHAMMEDANISM, LECTURES ON ITS ORIGIN, ITS RELIGIOUS AND POLITICAL GROWTH AND ITS PRESENT STATE, NEW YORK LONDON 1916, P. 138.

عادوا من مكة المكرمة متأثرين بالحركة الوهابية ،لكنها قمعت من قبل شيوخ العادات (وهم رؤساء المجتمعات الاندونيسية البدائية وشيوخ القبائل) وبمعونة الهولنديين بين سنتي ١٨٢١ ـ ١٨٣٩ .

لقد بدأ الاستعمار الهولندي الذي دام في اندونيسيا نحو ثلاثة قرون ، يتصدع امام الافكار العصرية المتحررة التي تسربت الى المجتمع الاندونيسي من أوربا . فافكار ثورتي فرنسا (١٧٨٩ و ١٨٤٨) ونمو فكرة الاستقلال والحكم الذاتي بعد الحرب العالمية الاولى ، كل ذلك ساعد على نهوض الوعي لدى الشعب الاندونيسي . وسرع في هذا النهوض ما كان يجري بعد عام ١٩٠٠ في اليابان من حركات اصلاحية تجديدية ، مما اثار اعجاب المستنيرين الاندونيسيين. يضاف الى ذلك هجرة عدد كبير من الصينيين المتعلمين والتجار الذين استقروا في جاوة وسومطرة وغيرهما من الجزر ، الذين زادت اعدادهم في اواخر القرن التاسع واوائل القرن العشرين حتى بلغوا مئات الالوف (٤٦) . وقد لعبت جمعية (الصين الفتاة) في اندونيسيا دورا حيويا واساسيا في نشر الافكار الثورية في الصين واندونيسيا معا . هذه التغيرات الدولية وانعاسها الفكرى في المجتمع الاندونيسي المستنير دفعت حكومة (بتافيا) الهولندية (٤٧) الى مراجعة سياساتها القديمة القائمة على أساس احتكار حاصلات اندونيسيا الوفيرة ، فاجبرت على انشاء المدارس الهولندية والاندونيسية العصرية لاول مرة ، لكن الجهات الرسمية الهولندية ظلت مع ذلك تتجاهل الحركة القومية في اندونيسيا وتعتبرها مقصورة على فئة صغيرة من الثوريين .

في عام ١٩٠٦ ظهر طبيب جاوي يدعى ماس وحيد الدين سوديرو هوسودو (Sudiro Husodo) ، أخذ يتجول في جاوة ليجمع التبرعات لانشاء صندوق يتولى مساعدة الطلاب على الدراسة . وخلال عامين اخذ وحيد الدين يصدر نشرة دورية تحث على اثارة الاهتمام بالثقافة في أوساط الجاويين . وقد تحمس لحركته ثلاثة من طلاب كلية الطب في جاوة فانشأوا جمعية جاوية سموها (المسعى العالي) (BUDI UTOMO) ، وقد أصبح أحد هؤلاء الثلاثة فيما بعد ـ وهو رادين سوتومو ـ أحد القادة البارزين في الحركة الوطنية والقومية الاندونيسية . والحق ان هذه الجمعية ما لبثت ان جذبت الى صفوفها خلال عام بعد تاسيسها (١٩٠٨ م) أكثر من عشرة الاف عضو . كانت هذه الجمعية غير سياسية ، وكانت تؤكد طابع اندونيسيا القومي معتقدة بان الاسلام لم يغير فلسفة الجاويين ونظرتهم الى الحياة ، وان المثل الاسلامية العليا لم تبدل جذريا الموقف الروحي لاهل اندونيسيا .(٤٨) .

---

(٤٦) VLEKKE, BERNARD H. M. NUSANTARA-A HISTORY OF INDONESIA, DJAKARTA 1961, PP. 338-344.

(٤٧) بتافيا هي جاكارتا الحالية عاصمة اندونيسيا

(٤٨) VLEKKE OP. CIT., P. 348.

والحق ان جمعية (المسعى العالي) هذه لقيت رواجا بين صفوف الاستقراطية الجاوية وبين الموظفين والمثقفين. ويتضح من دراسة نشاة هذه الجمعية وتطورها وبرامجها انها تأثرت بالهند ، فقد اعتبر زعماؤها غاندي وطاغور مثلا اعلى لهم ، واستعانوا بمدرسين هنود في مدارسهم . هذا في حين ظل باقي الشعب الاندونيسي يطمح الى احداث حركة احياء الاسلام نفسه الذي اعتبره الملايين ممثلا لمثلهم العليا ، رغم ان الكثيرين منهم لم يغيروا عاداتهم وموقفهم الاجتماعي بما ينسجم وتعاليم الاسلام . وكان اهل جاوة الوسطى متحمسين لهذا الاتجاه الاخير . والواقع ان فكرة (الجامعة الاسلامية) التي انبثقت في اسطنبول ومكة لم تجد حماسا كبيرا في العقود الاولى من القرن العشرين لدى الاندونيسيين ، وانما وجد هؤلاء في الاسلام منطلقا عظيما لمقاومة النفوذ الاجنبي ، وحين نشطت البعثات التبشيرية انتظم اهل سومطرة وجاوة تحت راية الاسلام وقاوموا البعثات التبشيرية المسيحية مقاومة عنيفة ، وحاولوا تنظيم انفسهم في جمعيات ومنظمات ، لكنهم كانوا في عوز واضح للتوجيه وحسن القيادة (٤٩) .

ويمكن القول ان المنظمات الاسلامية قامت كرد فعل ضد مختلف اشكال النفوذ الاجنبي ، سواء كان تدخلا سياسيا ام اقتصاديا . وكان نشاط الصينيين الاقتصادي وتهديدهم لمصالح الطبقة الوسطى الاندونيسية عاملا مهما في دفع ابناء هذه الطبقة من الجاويين بصورة اخص — وهم مسلمون — الى تنظيم انفسهم ناشدين في التضامن حماية لكيانهم ومصالحهم . ومن الطريف ان هؤلاء التفوا حول الحاج سمنهودي من مدينة سور اكارتا لانشاء جمعيات تعاونية ذات طابع اسلامي .

ان من ابرز هذه الجمعيات ، جمعية (الشراكة الاسلامية) التي تأسست بين عامي ١٩١١ — ١٩١٢ وهدفت الى تشجيع المشاريع التجارية بين الاندونيسيين وتعاونهم الاقتصادي وتشجيع النهوض بالمستوى الثقافي والمعيشي لهم والدعوة للدين الاسلامي . وفي اول مؤتمر عقدته هذه الجمعية اشار زعيمها عمر سيدكوكرو امينوتو الى ان (الشراكة الاسلامية) ليست ضد الحكومة او ضد الاديان الاخرى . (٥٠)

وقد دعت (الشراكة الاسلامية) في مؤتمرها العام الثاني في سنة ١٩١٧ الى ان يمارس رجال الدين المهن مثل الزراعة والتجارة والحرف ودعت الى مقاومة البطالة والكسل ، وقاومت الارتزاق عن طريق الاحسان . ويمكن القول ان (ايديولوجية) هذه الجمعية كانت صادقة التعبير عن مصالح ومشاعر الطبقة الوسطى ومطامحها ، خاصة وقد قاومت نفوذ الاقطاعيين والموظفين الكبار . (٥١)

---

(٤٩) IBID, P. 349.

(٥٠) IBID, P. 350, B. SCHRIEKE, INDONESIAN SOCIOLOGICAL SUDUNG 1960. PP. 85, 90,91.

(٥١) SAREKAT ISLAM CONGRESS (2ND NATIONAL CONGRESS, 1917), PP. 43, 120.

وخلال بضع سنوات غدت (الشراكة الاسلامية) اقوى المنظمات في جزر الهند الشرقية ، حتى لقد بلغ عدد اعضائها ثمانمائة الف ، وقد اندهش الجميع ، بما في ذلك زعماء هذه الحركة ، من اقبال الناس على الانضمام اليها بمثل هذه الاعداد الضخمة . وخلال ربع قرن من تأسيس هذه الجمعية بلغ عدد اعضائها حوالي المليونين . ومع ذلك فمن الجدير بالذكر ان كثيرين من هؤلاء لم يكونوا على بينة من امر اهداف هذه الجمعية ، فتصورها بعضهم على انها تهدف الى اعلان حرب دينية ضد الاجانب ، وتصورها البعض الاخر على انها تريد اصلاح الوضع الديني ، في حين تصورها اخرون على انها تنشد الاصلاح الاجتماعي والاقتصادي .

وقامت في الوقت نفسه حركة اخرى دينية بحتة هي (المحمدية) بزعامة الحاج احمد دحلان التي تأسست في مدينة جوكجا كارتا في سنة ١٩٤١ . وكانت هذه الحركة تهدف الى الاصلاح الديني على نفس الخطوط والاتجاهات التي ظهرت في مصر على يد الشيخ محمد عبده ثم راجت في انحاء العالم الاسلامي . وهذه الاتجاهات يمكن اجمالها في النزوع نحو التجديد الاجتماعي ، والعودة الى تعاليم القرآن الاصلية بحيث تفسر وفق روح العصر . وقد دعت « الحركة المحمدية » ، من ثم الى طرح كل البدع جانبا والعودة الى ينبوع الدين النقي المتمثل في القرآن الكريم ، ومقاومة كل ما طرأ على الاسلام من افكار وعادات ليست منه في الاصل ، وكذلك دعت الى ارخاء قبضة الجمود الذي اوقف الابداع في الحياة الثقافية وعرقل التقدم . وكانت مهمة (المحمدية) الاصلاحية التجديدية هذه مهمة عسيرة وشاقة في مجتمع اثقلته الخرافات القديمة المنحدرة من ديانات وثنية لها عروق وجذور في المجتمع الاندونيسي . ومع ذلك نمت هذه الجمعية نموا مطردا ، وان كان بطيئا ، وجذبت اليها انظار الاوساط الدينية ، وبخاصة حين تحولت (الشراكة الاسلامية) الى حركة سياسية . (٥٢)

لقد مارست « المحمدية » مهمة القيام بحملة لتجديد الدين . مثال ذلك ان خطبة الجمعة كانت تلقى بالعربية فلا يفهمها الا القليل ، فعمد اصحاب هذه الحركة الى ترجمتها والقائها باللغة الاندونيسية وجعلوها منسجمة ومتطلبات المجتمع العصري . وقام انصار هذه الحركة بالقاء دروس على الناشئة في تعريف الاسلام ومبادئه الحقيقية . ومن ثم انشأت « المحمدية » مدارس تطابق المناهج الرسمية وتتبع الاسس التربوية العصرية ، لكن هذه المناهج اكدت جعل درس الدين درسا مستقلا . وكذلك مارست هذه الجمعية نشاطا اجتماعيا ، فاقامت المستشفيات والمكتبات ودور العميان ومدارس تعليم البنات . وخلاصة الامر ان الحركة المحمدية اعتقدت بامكان تقويم سلوك البشر بالتطبيق القائم على العلم والنظرة المستنيرة الى الدين .

(٥٢) WERTHEIM, PP. 180-182, VLEKKE, p. 351.

وبجانب « المحمدية » قامت « الحركة الاحمدية » وهي حركة ذات طابع حر ومستنير ، وقد انشئت في لاهور بالهند ومارست تأثيرا واضحا على المثقفين من الشباب في اندونيسيا . (٥٣)

وفى الثلث الاول من هذا القرن ، ظهرت الحركات الاشتراكية في اندونيسيا ، وكان مركزها مدينة (سمارانغ) على ساحل جاوة الشمالي . وقد راجت الافكار الاشتراكية أول الامر بين الهندوك والعناصر الاوربية الهجينة المولدة ، وكان قائد هذه الحركة (دويس ديكر) (Dekker) ينحدر من اب الماني وام جاوية . وقد هدف (ديكر) الى انشاء حزب أممي يتبنى ضم كل الاجناس التي تعيش في اندونيسيا بناضل من أجل نيل الاستقلال . وكان طبيعيا ان يسيطر الاندونيسيون الانقياء (الذين يكونون ٩٠ بالمائة من مجموع السكان) (٥٤) على هذا الحزب الذي تحول قائده فيما بعد الى اقصى اليسار .

والى جانب هذه الحركة ، قامت حركة اشتراكية اخرى تحت زعامة هولندى حل في اندونيسيا يدعى (هنويك سنيفليت)(Sneevliet) متأثرة بالحركة القابية الانجليزية ، واتخذ لها اسم « الجمعية الاشتراكية الديمقراطية الهندية » والتي سرعان ما تحولت الى حركة ماركسية معجبة بالثورة الروسية وقادتها ، وكان هدف (سنيفليت) التعاون مع الشيوعيين لتحقيق الثورة . ولكن الصعوبة التي جابهها كانت تكمن في ان اغلب الماركسيين كانوا هولنديين وهم غير محبوبين من الاندونيسيين ، وفي ان الحركة كان عليها ان تخاطب جموع الاندونيسيين الذين يعتنقون الاسلام ويتحمسون له . وقد انبرى لتأدية هذا الدور شاب جاوى كان عضوا في « الشراكة الاسلامية » ، في الوقت نفسه مؤمنا بالماركسية يدعى (سيمون) (Semaun) ، فاخذ يؤثر في بعض اوساط هذه الجمعية الدينية محاولا اقناع بعض العناصر بتبني المبادىء الماركسية . (٥٥)

اما (الشراكة الاسلامية) فقد كان موقفها السياسي والفكرى مغايرا . فان لجنتها التنفيذية بزعامة (جوكر وامنيوتو) و (عبد المعز)(Abdu' Muis) و (اقوس سالم) (Agus Sal'm) بقيت تتبع أسلوب الاعتدال المفرط في مطالبها السياسية حتى سنة ١٩١٧ ، وفى المؤتمر الاول الذى عقدته الجمعية عام ١٩١٣ رفض قادتها كل راى يدعو لمعارضة الهولنديين ، وفى المؤتمر الاول الذى عقدته الجامعية عام ١٩١٣ لتحقيق الحكم الذاتي ، لكن قرارا صدر تحت ضغط القادة ينص على التعاون مع الحكومة ـ اى مع الهولنديين ـ « لتحقيق رخاء جزر الهند

---

(٥٣) درس المؤرخ الهولندى G, F. PIPER الاحمدية دراسة مستفيضة في بحثه :
DE AHMADYAH IN INDONESIE, LIEDEN 1950.

(٥٤) VLEKKE, P. 352.

(٥٥) IBID, PP. 352-3.

الشرقية » . وقد جرت بعض المحاولات من جانب الحزب الهندى الذى يقوده (ديكر) لاقامة نوع من التعاون ، لكن الخلافات الدينية وقفت فى سبيل هذا المجهود . غير ان موقف « الشركة الاسلامية » تغير عام ١٩١٧ (بعد ثورة اكتوبر الاشتراكية) ، فقد تبنت مبدأ الاستقلال على ان يكون من طريق « التطور وليس عن طريق العنف » وقد حولت جميع الفئات منذ هذا التاريخ جذب الجماهير بطريق الدعوة للافكار الاشتراكية ، بل ان (الشراكة الاسلامية) نفسها تحولت من سياستها السلمية الى المعارضة العنيفة السافرة ضد السلطات ، وقد دعت الى مساندة العمال ودعت الى الاضرابات فى مدن جاوة ، ورفضت التعاون البرلماني مع الحكومة . (٥٦)

والحق ان الحرب العالمية الاولى شهدت ظهور اتجاه الجماهير الاندونيسية نحو اليسار بتاثير ثورة اكتوبر الاشتراكية فى روسيا . ومن جهة اخرى كانت الراسمالية الغربية توسع فعالياتها الاقتصادية وتزيد من استثمار رؤوس اموالها فى البلاد ، مما قلص فرص الطبقة الوسطى الوطنية فى تحسين اوضاعها الاقتصادية .

وقد ادى كل ذلك بالحركات الاسلامية الى ان تتحول الى موقف دفاعى وتتسم بنوع من الصرامة والمحافظة . ففى داخل « الشراكة الاسلامية » ساد التوتر ، وظهر جناح (راديكالي) وقع تحت نفوذ الشيوعيين فى معركتهم ضد الراسمالية ، مما دفع بقادة الحركة المتشددين الى ان يعلنوا بانهم ضد « الراسمالية الشريرة » اى الاستعمارية التى تستغل اندونيسيا لمصلحة الاجنبي ، لكنهم يرفضون وضع اية عوائق فى وجه نمو طبقة راسمالية وطنية . (٥٧)

اخذت الاحداث تجرى بسرعة ، فقد تحولت « الجمعية الاشتراكية الديمقراطية » فى سمارانغ عام ١٩٢٠ الى « الحزب الشيوعي الاندونيسي » ولم يلبث هذا الحزب ان اخذ ينسف قيادات « الشراكة الاسلامية » عن طريق الاتصال بجماهيرها . ثم لم تلبث « الشراكة الاسلامية » ان تبنت شعار « الجامعة الاسلامية » كشعار جذاب يقابل الشعارات الماركسية . وظلت الصراعات تجرى حتى بلغ التناقض اقصاه داخل هذه الجمعية وانسحب من عضويتها الاعضاء الماركسيون . وفى السنوات التالية انفجر العداء بين الاسلاميين فى « الشراكة الاسلامية » وبين الشيوعيين الاندونيسيين حتى بلغ حد العنف المتبادل بحيث لجأ انصار « الشراكة الاسلامية » وانصار « المحمدية » الى مهاجمة الاجتماعات الشيوعية فى جاوة الوسطى . وفى عام ١٩٢٢ لجأت « الشراكة الاسلامية » الى شعار « الجامعة الاسلامية » من جديد ورفعته بحمية زائدة لكي تكسب الانصار ، (٥٨) ومن الطريف ان هذه الجماعة عقدت مؤتمرات دينية موسعة للدفاع عن الخلافة ضد اجراءات مصطفى كمال اتاتورك . وحين ابدى الملك عبد العزيز آل سعود نيته فى

---

(٥٦) BIDI, PP. 353-54.

(٥٧) WERTHEIM, P. 187.

(٥٨) VLEKKE, P. 356.

احياء الخلافة فى مكة ، ارسلت الجماعة قائدهاجوكر واميونو لحضور مؤتمر عقد لهذا الغرض فى مكة . والى جانب هذا الاتجاه ظهر اتجاه اخرمنافس جدا لدى زعماء المسلمين هو الدعوة الى تجمع وطني عام يضم جميع الاندونيسيين بغض النظر عن دينهم ، ويبدو ان هذا الاتجاه متأثر بحزب المؤتمر الهندى ، واخيرا لجأت « الشراكة الاسلامية » الى التعليم ونشره بين الجيل الجديد لكسبه الى جانبها فى المستقبل .

غير ان « شراكة اسلام » او « الشراكة الاسلامية » اضطرت فى سنة ١٩٢٩ امام نهضة الفكرة القومية وقيام « الحزب الوطني الاندونيسي » بزعامة سوكارنو الى نبذ فكرة الجامعة الاسلامية فغيرت اسمها الى « حزب الشراكة الاسلامية الاندونيسي » (٥٩) .

وجاءت فترة الثلاثينات — وبصورة أخص بين سنتي ١٩٣١ — ١٩٣٦ — التي تميزت بشدة الرقابة البوليسية على العناصر الوطنية والمعارضين السياسيين ومنع الاجتماعات العامة ونفي النشطين من القادة الى الجزر النائية . في هذه الفترة بالذات برز الدكتور سوكارنو مؤسس « النوادى الدراسية الاندونيسية » التي اهتمت بمكافحة الامية وانشاء المدارس . ولم يلبث هذا النادى ان تحول باقتراح من سوكارنو الى حزب يدعى « حزب الشعب الاندونيسي » عام ١٩٣١ ، الذى لعب دورا حاسما فى الحركة الوطنية الاندونيسية . غير ان سوكارنو وحتا وشحرير وغيرهم من الزعماء الوطنيين ذهبوا الى سجون الهولنديين كثيرا مما جعلهم فى انظار الشعب ابطالا وطنيين . وفى منتصف الثلاثينات اثمرت سياسة الاضطهاد ، وبدا الوضع هادئا بالنسبة للهولنديين ، خاصة وان « حزب الشراكة الاسلامية الاندونيسي » فقد نفوذه وتاثيره على الاندونيسيين ، وان « الجمعية المحمدية » تحولت الى النشاط الديني والاجتماعي الصرف . وظل الامر على هذا الحال حتى قامت الحرب العالمية الثانية ، وانهار النظام الهولندى باحتلال المانيا الهتلرية لهولندا عام ١٩٤٠ ، واحتل اليابانيون جزر الهند الشرقية عام ١٩٤٢ وظلوا فيها نحو ثلاثة اعوام .

وفى فترة الاحتلال الياباني — وتحت ضغط اليابانيين — اندمجت المنظمات المحمدية و « الشراكة الاسلامية » لتشكلا « حزب الماشومي » (Masjumi) الذى تحول الى حزب سياسي بعد قيام الجمهورية الاندونيسية فى ١٧ آب ١٩٤٥ (٦٠) .

---

(٥٩) Wertheim, p. 190.

(٦٠) Ibid, P. 191.

وانظر كذلك :

George Mc. T. Kahin, Nationalism and Revolution in Indonesia, Ithaca, N.Y., 1952. pp. 78-88 P. 122.

ويعتبر من احسن ما كتب فى هذا الموضوع ، وهو بحث مزود بقائمة مصادر قيمة .

المراجع

Begatyrev (P.) **Les signes du théâtre,** in **Poétique,** n° 8, 1971

Demarcy (R). **Eléments d'une sociologie du spectacle.** Paris, Union Générale

Derrida (J.) **L'écriture et la différence.** Paris, Seuil, 1967

Ducrot (O.)et Todorov(T.)**Dictionnaire encyclopédique des sciences du language.** Paris, Seuil,1972

Helbot (A.) **Sémiologie de la représentation.** Bruxelles, Editions Compleses, 1975

Honzl (J.) **La mobilité du signe thétral**in **Travail Théatral,** n°4, 1971 .

Ingarden (R.) **Les fonctions du langage au théatre,** in **Poétique,** n°8, 1971.

Kouzan (T.) **Le signe** au théatre, in Diogene,n° 61, 1968

Mounin (G.) **Introduction** à la **sémilogie,** Paris, Ed. de Munit, 1970.

* * *

محمد توفيق حسين

الاسلام في الكتابات الغربية

مقدمة

الموضوع واسع ، متعدد الجوانب ، سعة الاسلام نفسه . وكتابات الغربيين فيه كثيرة واسعة ، ما تزال تتواصل وتزداد ، فلا بد اذن من تحديد لابعاد عنوان المقال الذى جاء مطلقا عاما . وابدأ بتحديد الاسلام كما تتناوله الكتابات الغربية ، وتحديد الانواع العامة للكتابات الغربية ، فاستعرض منها بايجاز واختصار ، ما يقدم لغير المتخصصين بالدراسات الاسلامية ، كالصحف والمجلات الثقافية العامة ، والموسوعات المعرفية العامة ، وكتب التاريخ العام ، وكتب التاريخ المدرسية . واشير الى المقالات التي تكتب في المجلات المتخصصة بالدراسات والبحوث الاسلامية والعربية ، والدراسات المقدمة للمؤتمرات الاستشراقية . واقف قليلا عند الكتب والدراسات التي يكتبها المتخصصون في الدراسات الاسلامية والعربية ، واركز بخاصة على « دائرة المعارف الاسلامية » ، و « تاريخ الاسلام لجامعة كمبردج » ، و « تراث الاسلام » وما ينهج نهجها من كتب ودراسات باللغتين الانكليزية والفرنسية . ولن اتعرض لادب الرحلات ، والوثائق ، وما ورد عن الاسلام في الاداب الغربية من شعر ونثر وقصص .

واذكر الكتب والمراجع على سبيل المثال ، فلا يمكن حصر ما كتب فى الموضوع فى مقال ، واخذ النماذج من الكتب والمراجع التي لها ترجمات باللغة العربية ، ما امكن ، ولن اذكر ما الفه غير الغربيين فى الموضوع ، فلذلك مجال آخر ودراسة اخرى . وسوف اؤكد على الجوانب العامة المشتركة فى منهج المستشرقين الذين سأتعرض لهم ، ولا اعمد الى تحليل منهج واحد منهم على انفراد ، فذلك يقتضي دراسة متانية ، مستفيضة ، لايتسع لها هذا المقال ، ولا يكفيها الوقت الذى اعطيته لاعداده ، فلكل واحد من المستشرقين نشاته الخاصة ، وتكوينه الثقافي الخاص ، المستمد من تراث موطنه ، ولغته ، ودراسته ، ودينه ، وايديولوجيته عامة ، ومجال تخصصه . وسارکز على منهج المستشرقين فى دراسة التاريخ الاسلامي ، ولا اعرض لتفاسيرهم لاحداث هذا التاريخ الا قليلا ، فذلك وان كانت له علاقة وثيقة بالمنهج ، فهو احق ان يدرس في مقال خاص يتناول فلسفة التاريخ عندهم ، او عند كل واحد منهم ، وما تستند اليه من ايديولوجية . وساحاول ان اترك المستشرقين ، ما امكن ، يتحدثون عن مناهجهم واهدافهم ، واورد آراءهم بالفاظهم مترجمة نصا او ملخصة .

هدف المقال بيان موجز لجهود الغربيين فى دراسة الاسلام ، ومنهجهم فى هذه الدراسة ، وتهذيبهم وتطورهم لهذا المنهج ، ووصف سريع للصورة التي يقدمونها للاسلام واهله . وبعد فالمقال لا يطمح الى اكثر من ان يكون تعريفا موجزا بهذا الموضوع الواسع ، ونظرة استطلاعية عامة ، لا دراسة متقصية مستوفاة ، فمثل هذه الدراسة ينهض باعبائها الاجماعة من العلماء المتخصصين .

تعني كلمة « **اسلام** » ، اذا اخذت مطلقة ، الدين : عقائد وعبادات وشعائر وتشريعا وفقها ، والتاريخ والمجتمع والحضارة ، وكل ما ابدعته الحضارة الاسلامية من آداب وعلوم وفلسفة وكلام وتصوف ، وفنون جميلة من موسيقي والتصوير وزخرفة وعمارة ، وكل ما اسهم فيه المسلمون من ضروب الصناعة والزراعة والتجارة .

وتعني كلمة اسلام ، من الناحية البشرية ، كل الشعوب والامم التي اعتنقت الاسلام دينا ، وساهمت فيه فكرا وحضارة . وتعني كلمة اسلام ، من الناحية الجغرافية ، كل البلاد والاقطار التي دخلت فى حوزة المسلمين ، او اعتنق اهلها الاسلام وتاثروا بحضارته ، وهي ، على وجه التقريب ، المنطقة الممتدة من جنوب فرنسا غربا الى الصين شرقا ، وتضم كذلك اقطارا عديدة فى افريقيا واسيا الجنوبية الشرقية ، وجزرا عديدة فى المحيطين الهندى والهادى .

ويمتد الاسلام فى التاريخ منذ ظهور الرسول محمد (عليه السلام) الى يومنا هذا بل ويرجع الباحثون الى ماقبل هذا التاريخ ، فيتناولون بالبحث والدراسة تاريخ العرب قبل الاسلام ، من مختلف وجوهه ، تمهيدا ضروريا لتناول الاسلام فاذا قلنا تاريخ الاسلام فانما نقول تاريخ العالم ، لارتباط هذا التاريخ بالعديد من الروابط السلمية والحربية والاقتصادية والحضارية باقطار العالم غير الاسلامية على مدى العصور .

تناولت الكتابات الغربية الاسلام بكل ابعاده، التي المحنا الى جوانب منها فيما تقدم ، جملة وتفصيلا . ويظهر هذا المفهوم للاسلام على هذا الشكل المطلق فى المراجع الغربية المهمة (١) .

والكتابات الغربية عن الاسلام ، بمفهومه المطلق الذى تقدم التنويه به ، لاتعد ولا تحصى ولايمكن حصرها . وسوف اشير الى انواعها العامة بمجرد اشارة ، واوجزها بقدر المستطاع .

• • •

الصحف والمجلات الثقافية :

تتناول الصحف السياسية اليومية ، والمجلات الثقافية العامة الاسبوعية والشهرية ، الاسلام واهله . يتناول بعضها النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية المعاصرة ، ويتناول بعضها الاخر النواحي الدينية والحضارية والتاريخية ولبحث فيما يستجد فى الاقطار الاسلامية من ادب وفن ، وما تضطرب به مجتمعاتها من حركات اجتماعية وسياسية وفكرية . وكلها تدعي انها تقدم صورة امينة ، موضوعية ، لواقع هذه الاقطار ولما يجرى فيها من احداث . ومما لاشك فيه ان بين هذه الكتابات التى تنشر فى الصحف والمجلات الغربية دراسات موضوعية رصينة ، كتبها علماء متخصصون ، او صحفيون خبيرون بشؤون قطر او اكثر من الاقطار الاسلامية . على ان كثيرا مما يكتب عن العرب والمسلمين فى الصحف الغربية لايخلو من اغراض سياسية ودوافع اقتصادية ، بعضها سافرة تعلن عن نفسها صراحة ، وبعضها مستورة بحجب منتقة من الموضوعية العلمية ، تصور الحال على غير حقيقتها ، وتشوه حقيقة مايطمح اليه العرب والمسلمون ، ومايبتغون تحقيقه ، وما يحققونه فعلا . فاذا اضفنا الى ذلك نفوذ الصهيونية العالمية على وسائل الاعلام الغربية ، وعلى موسسات المعرفة والتعليم فى الاقطار الغربية ادركنا خطورة هذا النوع من الكتابات التى هي الزاد اليومي لجماهير القراء الغربيين .

وكان الصهيونية العالمية لم تكتف بكل اعوانها ومؤازريها واشياعها فى الغرب ، فقررت ان تكون « اسرائيل » هى مصدر المعلومات عن الاقطار العربية والبلاد الاسلامية المجاورة لها ، والموجه لما يصدر من تحليل وتعليق على اوضاع هذه الاقطار ، وعلى مايجرى فيها من احداث وعلى تطور الامور بينها وبين « اسرائيل » . فقد قرر « مركز شيلواح لدراسات الشرق الاوسط وافريقيا » التابع لجامعة تل ابيب اصدار مجلة سنوية ، بالتعاون مع دار نشر هرلز وميئر فى نيويورك ، بعنوان « مسح شؤون الشرق الاوسط المعاصر (٢) . وهدفها ان تكون سجلا سنويا ، وتحليلا ، للنواحي السياسية والاقتصادية والعسكرية وللتطورات الدولية فى الاقطار العربية والدول المجاورة كايران

(1) Encyclopaedia Universalis, Paris 1968-1976.

(2) The Middle East Contemporary Survey, Holmes & Meier Publishers, New York.

وتركيا وغيرها . ويحرر المجلة اعضاء مركز « شيلواح » يعاونهم اساتذة وكتاب من انجلترا والولايات المتحدة . ولا حاجة للقول بأن المجلة تهدف الى تقديم وجهة النظر الصهيونية الاسرائيلية الى العلماء والاساتذة والطلبة والصحفيين والدبلوماسيين ، وجمهور القراء عامة ، في انجلترا واميركا . ويعد قراءة ما ينشر عن العرب والاسلام في الصحف الغربية مهمة ومن الاجدر ان تضطلع بها الدوائر المتخصصة ووسائل الاعلام في الدول العربية والاسلامية .

الموسوعات المعرفية العامة :

تهدف الموسوعات العلمية الجادة الى تقديم مادة متوازنة ، عن كل نواحي المعرفة الضرورية التي يحتاجها المثقف العادي والعالم المتخصص في غير مجال تخصصه . وفي عصرنا هذا ازداد عدد ما ينشر من دوائر المعارف ، او الموسوعات العامة والمتخصصة ، فاصبحت من الكتب التي يقتنيها الافراد ، بعد ان كان اقتناؤها مقتصرا على المكتبات العامة واغنياء القراء . ومن هنا تأتي اهمية الموسوعات المعرفية العامة كمصدر من مصادر ثقافية جمهورية المثقفين الغربيين ، في عصرنا هذا الذي تتقدم فيه المعرفة بسرعة مذهلة ، وتتوزع في العديد من الكتب والمجلات والدوريات العلمية المتخصصة ، مما لا طاقة لكثير من الناس بملاحقته وتتبعه . ويشغل الاسلام حيزا واسعا في كل دائرة معارف تصدر في الغرب . وسأقتصر في الحديث عن اثنتين منها لمجرد التمثيل .

تتناول الطبعة الاخيرة ، الخامسة عشرة من دائرة المعارف البريطانية ، الصادرة سنة ١٩٧٤ (٣) ، الاسلام في مبحث طويل يحمل عنوان « اسلام » يملأ اكثر من مائة صفحة من المجلد التاسع ، وينقسم الى الفصول التالية :

الخصائص العامة والامتداد الجغرافي ـ العرقي :

العقائد والاراء الاجتماعية . المصادر .

اشكال الاسلام :

التوترات والانقسامات . الخوارج . المعتزلة . السنة . الشيعة وفرقها . الصوفية . اشكال اخرى .

العبادات والمؤسسات :

اركان الاسلام الخمسة . الاماكن والايام المقدسة . الاسرة . الشريعة والفقه . الدولة . التربية والتعليم . الطرق الصوفية والاسلام الشعبي . التنوع الحضاري .

الرمزية الدينية والفن :

الفنون البصرية . الموسيقى . الاداب . العمارة .

---

(3) The New Encyclopaedia Britannica, 15th Edition, 1974.

الحركات الاصلاحية والتحديث :

علاقة الاسلام بالاديان والمجتمعات الاخرى .

وفى هذا المجلد مقال آخر يحمل عنوان« تاريخ الاسلام » مقسم الى الفصول التالية : العصور الرئيسية في التاريخ الاسلامي . العصرالكلاسيكي . الخلفية التاريخية . ولادة المجتمع الاسلامي : الامة . التكيف والتوسع (القرنانالهجريان الاول والثاني) . العباسيون الاول . القرن الرابع الهجرى (١٠ - ١١ م) العصورالوسيطة للاسلام . القرن الخامس الهجرى (١١ - ١٢ ميلادى) الخلافة الفاطمية فى مصر(٩٦٩ - ١١٧١م) . توسع الاسلام فى مناطق اخرى . العصور الوسطى المتاخرة (القرن ٧ - ١١هجرية ، ١٣ - ١٧ ميلادية) القرنان الثانى عشر والثالث عشر الهجريان (١٨ - ١٩ميلادى) القرن الرابع عشر الهجرى (العشرون ميلادى) .

الاسلام اليوم : خصائصه الديموغرافية والاجتماعية .

ومن المقالات الاخرى : الشريعة الاسلامية .التصوف الاسلامي . فنون الشعوب الاسلامية . علم الكلام والفلسفة الاسلامية . ومقال عن الاساطير والخرافات ، ومن الملائكة والشياطين ، والمدن الاسطورية ، والمهدى عند السنة والشيعة ، والدجال ، وهاروت وماروت ، الجور ، وابليس ، واسرافيل ، وعزرائيل ، وجبريل ، وميكائيل ، ومنكر ونكير ، وجن ، وغول ، وعفريت ، وشيطان ، وبراق ، وذو الفقار ، وهاتف ، وعيسى ، وادريس ، والخضر ، ويأجوج ومأجوج ، وغير ذلك . وفى هذه الطبعة من دائرة المعارف البريطانية مقالات اخرى كثيرة ، غير ماذكرت ، مخصصة للاقطار الاسلامية قطرا فقطرا ، ولمشاهير العرب والمسلمين واعلامهم من خلفاء وملوك وامراء وقادة وفقهاء وعلماء وفلاسفة وادباء غيرهم .

كتب المواد الخاصة بالاسلام كتاب عديدون من المستشرقين واساتذة الجامعات فى الولايات المتحدة وبريطانيا ، وبينهم عدد من الاساتذةالعرب والمسلمين ومن الاساتذة اليهود فى فلسطين المحتلة . وعلى الرغم مما بين هذه المقالات العديدةمن تفاوت ، فهى تتبع الخطوط العامة لمنهج واحد فى التحرير . والتاكيد على الوقائع ، والابتعاد عن التدقيق فى الامور الخلافية وعن الاساءة لمشاعر المسلمين ، والبساطة فى التعبير ، والايجاز في تقديم المادة ، هي النهج الغالب على معظم هذه المقالات . والمراجع التي تعتمدها هذه المقالات هي كتابات المتخصصين من المستشرقين القدامى والمحدثين التي سنتكلم عنها فيما بعد . وقد خلص المستشرقون الى جملة من الآراء والتعميمات فيما يختص بالاسلام اصبحت فى منهجهم بحكم المسلمات الراسخة ، وكتاب دائرة المعارف البريطانية ياخذون بها ، ولكنهم يعرضونها بتلطف مع التذكير بما يقابلها ويعارضها من اراء المسلمين . ففي مقال « القرآن » نجد فقرة عن منهج المستشرقين فى دراسة القرآن ، والى جانبها فقرة مستقلة بمنهج المسلمين فى هذه الدراسة . وفى الفقرة التي ساخصصها للقرآن والسيرة النبوية سأشير الى الفرق الظاهر فى تناول هذين الموضوعين فى هذه الطبعة من دائرة المعارف البريطانية والطبعة الحادية عشرة الصادرة سنة ١٩١٠ ، واذكر بعض أسباب هذا التغير .

واورد مثالا واحدا كنموذج لمنهج دائرة المعارف البريطانية في بحث الشخصيات الاسلامية، وان كان هذا المثال وحده لا ينهض شاهدا على المنهج كله بطبيعة الحال ، ولا يدل على ان سائر المقالات تحذو حذوه بتفاصيله . واهم قواعد هذا المنهج الاعتماد على الوقائع التاريخية الثابتة والمتفق عليها ، والاحتياط من تاليف التعميمات ،واصدار الاحكام ، استنادا الى اقوال تروى ، ويتناقلها الخلف عن السلف . وقد اخترت المقال عن ((معاوية)) لانه شخصية كبيرة ، كانت ، ومازالت موضع جدل وخلاف بين المؤرخين المسلمين وغيرهم . ولان منهج الكاتب في الموضوع قد يساعدنا في تطوير مناهج بحثنا . وسنجد تاكيدا لهذا المنهج عند الاستاذ **مونتغمري واط** في دراسته لمنهج البحث في السيرة الذى ساشير اليه فيما بعد. كتب المقال عن « معاوية الاول »الاستاذ دونالد ليتيل من مركز الدراسات الاسلامية في جامعة ماكيل بمونتريال بكندا ، دائرة المعارف البريطانية ، الطبعة الخامسة عشرة (المجلد ١٢ ؛ص ٦٠٤ ـ ٦٠٥) ، وفيما يلي خلاصة بالخطوط العامة للمقال :

معاوية بن ابي سفيان من القادة المسلمين الاوائل . مؤسس الدولة الاموية . تعتبره المصادر القديمة ، والابحاث العلمية الحديثة ، واحدا من الخلفاء الثلاثة الذين كانوا قوة حاسمة . احد عوامل شهرته كونه شخصا مختلفا فيه . فالاتقياء من اهل السنة والشيعة يميلون عليه الملامة والنقد دائما . ينتقده السنة لانه خالف سنة الخلفاء الراشدين ، والشيعة لانه اغتصب الخلافة من علي . ومع ذلك فقد كان ، ومازال ، موضع مديح الآداب العربية بوصفه مثال الحاكم المقتدر . ولكن تحت الصورة المرضية التي تقدمها كتب التاريخ الاسلامية التقليدية هنالك شخص كانت انجازاته الحقيقية ضخمة بعيدة المدى ، لا تنال منها الاحكام الخلقية التي اصدرتها عليها الاحزاب ولا التفسيرات التي قدموها لها . وهذه الانجازات تقع ، بصورة رئيسية ، في الادارة السياسية والعسكرية التي بواسطتها تمكن معاوية من ان يعيد بناء الدولة الاسلامية التي سقطت في الفوضى ، وان يجدد الهجوم العسكرى العربي الاسلامي ضد الكفار . ويستعرض الكاتب سيرة معاوية بايجاز ، ليخلص الى القول بان ما قدمه للتاريخ الاسلامي مرتبط بعمله في بلاد الشام كل الارتباط . ويذكر مشاركته اخيه يزيد في قيادة الجيش الذى فتح الشام ، ثم تعيينه واليا على الشام . وفي سنوات قليلة انشا معاوية جيشا من القبائل البدوية في بلاد الشام رد هجوم البيزنطيين، ومن ثم قام بالهجوم عليهم . وفتح قبرص سنة ٦٤٩م ،ورودس سنة ٦٤٩م ايضا وهزم الاسطول البيزنطي هزيمة ساحقة خارج سواحل ليكيا في الاناضول سنة ٦٥٥ (يقصد الكاتب معركة ذات الصوارى) . ويستعرض مقتل عثمان والخطوط العامة لوقائع الخلاف بين علي ومعاوية ، ثم خلافة معاوية (٦٦١ ـ ٦٨٠ م) . ولما كان معاوية قد انشا جيشا كبيرا من ابناء القبائل العربية في الشام كان عظيم الولاء له ، فمن الطبيعي ان يبقي خلافته في الشام ويتخذ دمشق عاصمة للاسلام . واذا كانت القبائل العربية في الشام هي مستند معاوية وعماد قوته ، فان الخطر عليه كان ياتي من القبائل العربية في المناطق الاخرى . فلا عجب ، اذن ، ان يتبع بعض المبادىء القبلية كوسيلة

للاحتفاظ بالسلطة ولكسب ولاء العرب . واوضح الامثلة على هذه السياسة تبني معاوية لمؤسستين قبليتين : مجلس اشراف القبائل وسادتها (الشورى) الذى كان معاوية يجمعه للتشاور ، والوفود التي كانت القبائل ترسلها للخليفة لتخبره عن حاجاتها ، وتعلمه بامورها ، وتطلعه على احوالها . وضمن هذا السياق حكم معاوية كزعيم عربي تقليدى . ومع انه قد لا يكون شجع صراحة تجديد الحرب ضد الاقاليم غير الاسلامية كوسيلة لتوحيد ميول البدو الحربية في اقنية تؤدى الى توسيع رقعة الاسلام ، فمما لاشك فيه ان تلك الحروب خدمت هذه الاغراض في عهده . واستخدم معاوية الجيش الشامي للحماية المحلية وللحملات السنوية ضد البيزنطيين ، الذين هددوا حدود الشام في اثناء الحرب الاهلية . وقد ادت هذه الحملات الى القيام بواجب الجهاد ، والى ابقاء الجند على استعداد للحرب ، والى استمرار روحهم القتالية .

وقد وصلت حملتان منهما الى مشارف القسطنطينية نفسها . ووصلت الفتوحات في شمال افريقيا الى تلمسان في الجزائر . ولكن فتح طرابلس وافريقيا كان اكثر دواما ، حيث تأسست مدينة القيروان سنة ٦٧٠ م ، التي ستكون قاعدة الفتوحات بعد ذلك . وفي الوقت نفسه نشطت الفتوحات في المشرق ، فامتدت الحدود الاسلامية الى نهر جيحون ، واصبحت خراسان اقليما عربيا .

وبعد ان لخص الكاتب اعمال معاوية العسكرية التي قدمنا اهمها ، تناول اعماله الادارية فقال : اصبح من الواضح ، خلال حكم الخلفاء الاولين ، ان التقاليد القبلية وسنة محمد في المدينة ، هي مصادر لا تفي بادارة امبراطورية واسعة . ولحل هذه المشكلة لجأ معاوية الى حل كان متوافرا في الشام ، الا وهو تقليد الاجراءات الادارية التي كانت قد نمت وتطورت خلال قرون من حكم الرومان والبيزنطيين . ومع ان الطريقة التي حدث فيها الاقتباس غير واضحة ، فمن المؤكد ان معاوية قام باجراءات علاقتها بالتقاليد السابقة واضحة . كان معاوية يهدف ، اساسا ، الى زيادة التنظيم ، وتركيز السلطة في عاصمة الخلافة ، حتى يفرض الرقابة على المناطق المتوسعة باستمرار . وحقق ذلك بانشاء الدواوين في دمشق . وتنسب المصادر القديمة الى معاوية ، انه انشأ ديوان البريد وديوان الخاتم . وقد شغل النصارى مناصب عالية في الادارة الحكومية الناشئة ، وكان بعضهم ينتمي الى اسر ذات ماض عريق في الادارة البيزنطية . وكان استخدام النصارى جزءا من سياسة اوسع في التسامح الديني اقتضاها وجود اعداد كبيرة من النصارى في البلاد المفتوحة وخاصة في بلاد الشام نفسها .

ان التجديد والابتداع في الادارة ، ومراعاة التقاليد البدوية ، جعلت المؤرخين في العهود اللاحقة ينكرون على معاوية لقب الخليفة الديني ، ويصفونه بانه ملك .

وكعلامة ورمز لتزايد الطبيعة العلمانية للخلافة ، المستمدة جزئيا من تقاليد غير اسلامية ، فان هذا اللقب ، اى لقب الملك ، يلائم معاوية ومعظم الامويين من بعده ، وهو يصدق على معاوية خاصة لما قام به من اخذ البيعة لابنه يزيد ، حيث وضع بذلك تقليد الحكم الوراثي في الاسلام وكبديل للسوابق المتعددة غير المضمونة في اختيار الخليفه فان هذا الاجراء كان بالتأكيد

متمشيا مع سياسة معاوية وانجازاته كخليفة التي تتكون ، بعبارة موجزة ، من تنشيط الاصول الثيوقراطية للحكم الاسلامي بالاقتباس من التقاليد الاخرى التي تلائم ، بصورة أحسن ، مطاليب رجال القبائل وحاجات الامبراطورية : **هذه خلاصة الخطوط العامة للمقال . والنقطة التي تستحق الاهتمام هي تركيز الكاتب على الوقائع الثابتة المتفق عليها ، وعدم الخوض في مناقشة الاحكام الخلقية المستمدة ، اساسا ، من التشيعات المذهبية والحزبية والعرفية .**

وتتناول دائرة المعارف الفرنسية « اونيفيرساليس » الاسلام بمثل الاحاطة والشمول التي تناولته به دائرة المعارف البريطانية ، وتنهج النهج نفسه ، على وجه العموم ، وسوف اعرض لمقالتي « القرآن » و « محمد » في فقرة تالية .

كتب التاريخ العام :

تتناول كتب التاريخ العام الاسلام، وتسلكه في السياق الزمني لتاريخ البشرية ، فتظهر علاقاته وارتباطاته بتواريخ وحضارات الامم الاخرى . وتختلف هذه التواريخ ، بطبيعة الحال ، فيما بينها من حيث الاسلوب الادبي ، ودرجة الموضوعية العلمية ، والتفصيل والايجاز والعمق والتبسيط ، ومن حيث التأكيد على الجوانب السياسية او الحضارية او الدينية او الفكرية عامة . ولكنها تهدف جميعا ، في الاعم الاغلب ، الى تقديم صورة متكاملة دينا وحضارة وتاريخا ، وتؤكد على الحقائق والوقائع ولا تتعرض للامور التفصيلية والخلافية الا بمقدار . والمادة المخصصة للاسلام في هذه الكتب تعتمد ، في الغالب ، على الدراسات الغربية المتحيزة في الموضوع ، والتي اصبحت المصدر الاساس الذي يستقي منه المؤلفون غير المتخصصين في الاسلام، او الذين يؤلفون الكتب العامة لجمهور القراء . وبين كتب التاريخ العام كتب ذات مستوى علمي رصين تؤكد على الانجازات الذاتية الاصيلة التي قدمها المسلمون للحضارة الانسانية . على ان الصورة العامة التي تقدمها بعض هذه الكتب للاسلام صورة مبسطة ، سطحية موجزة وبعضها ، وخاصة القديمة منها ، لا تخلو من تشويه وعداء سافر للاسلام واهله . وينظر الى الاسلام ، في هذه الكتب ، عادة من منظور التاريخ الاوربي ، ويعالج ضمن موضوعات العصور الوسطى الاوربية ، فيؤكد على الحروب الصليبية وحركات الاسترداد في اسبانيا وصقلية ، او ضمن الحركة الاستعمارية الاوربية التي تدفقت امواجها على اسيا وافريقيا منذ القرن السادس عشر . ويحكم على الاسلام ، غالبا ، بمعايير مستمدة من قيم الحضارة الاوربية والخلقية المسيحية .

وكتب التاريخ العام ، في اللغات الاوربية كثيرة ، وتتوجه ، بصورة عامة لجمهور المثقفين او للعلماء غير المتخصصين ، وكثرتها ، ورواجها ، دليل على ما في الانسان من توق لدراسة تاريخ البشرية ، ومعرفة مسيرة الانسان الطويلة ، وما اعتورها من صعود وهبوط ، وتقدم وتخلف ، وما رافقها من مآس وافراح . وقد كانت هذه الكتب على علاتها ، وخاصة الجيدة منها ، من العوامل الثقافية التي وسعت آفاق القارىء الغربي ، ولطفت من تقوقعه في تاريخه المحلي ، وما يترتب

على ذلك من تعصب وغرور واحتقار لكل ما هو غريب عنه ، واشعرت المثقفين الغربيين بنسبية الاشياء ، وان الحضارة الانسانية عمل مشترك ،متواصل ، طويل ، ساهمت فيه كل الامم بمقادير مختلفة ، وان الحضارة الغربية التي سادت العالم في العصور الحديثة ليست ابتكارا ذاتيا اصيلا لشعوب بعينها ، لخصائص تفردت بها ، وانما هي نتاج حضارات سبقتها ، فاستمدت منها عناصر نشوئها ونشاطها وتقدمها ، ومن تلك الحضارات التي كانت الينبوع الذي استقت منه الحضارة الغربية الحضارات الشرقية عامة ،والحضارة العربية الاسلامية خاصة . وكتب التاريخ العام مهمة ، عند استعراض الاسلام في الكتابات الغربية ، كاهمية الموسوعات المعرفية العامة او اكثر ، لانها المصدر الثقافي الذي يستمد منه العدد الكبير من المثقفين الغربيين صورة الاسلام دينا وتاريخا وحضارة. واذكر عناوين عدد محدود من هذه الكتب ، ومادة بعضها ومصادرها ، على سبيل التمثيل فحسب ، وقد ترجم بعض كتب التاريخ العام الى اللغة العربية فلقيت رواجا كبيرا واعيد طبع بعضها اكثر من مرة ، ولهذا اؤكد على اهمية هذا النوع من الكتب ،وارجو ان يلتفت المؤرخون والنقاد العرب اليها ، فيولونها ما تقتضيه الدراسة العلمية من نقد وتفحص وتمحيص فمن طريق هذه الكتب اكثر مما من طريق كتب المتخصصين والمستشرقين ، يطلع جمهور المثقفين العرب على التفكير الغربي بالاسلام ، ويرون صورة الاسلام كما يتصورها الغربيون .

اشير الى بعض الكتب في التاريخ العام وابدا بكتاب « تاريخ العالم للمؤرخين » (٤) لانه من اوائل الكتب التي الفها حشد كبير من العلماء المتخصصين ولان الكتاب مطبوع في اوائل القرن العشرين . فهو يعكس افكار القرن التاسع عشر من جهة ،وتبدو فيه بعض افكار واساليب القرن العشرين ، والكتاب كبير يقع في خمسة وعشرين مجلدا كبيرا . وقد راج في وقته رواجا عظيما في الاقطار الناطقة باللغة الانكليزية ، وقد تجاوزه الزمن الان ، فلا يعثر عليه الا في زوايا المكتبات الكبيرة . وتقع المادة عن تاريخ الاسلام في المجلد الثامن ، الصادر سنة ١٩٠٤ . تتصدر هذا المجلد صورة المستشرق تيودور نولدكه ، وقد ساهم معه في تحريره ومراجعته المستشرقان يوليوس فلهاوزن واجناس جولد تسيهر . وتنقسم المادة عن المسلمين الى الفصول التالية :

الفصل الثالث : تاريخ العرب القديم (٢٥٠٠ق م ــ ٦٢٢م) .

الفصل الرابع : محمد (٥٧٠ ــ ٦٣٢م) .

الفصل الخامس : انتشار الاسلام (٦٣٢ــ٦٦١ م)

الفصل السادس :الامويون (٦٦١ ــ ٧٥٠م)

الفصل السابع : العرب في اوربا (٧١١ ــ٩٦١ م)

غزو فرنسا

الفصل الثامن (٧٥٠ ــ ١٢٥٨ م)

الفصل التاسع :انحطاط المسلمين في اسبانيا (٩٦١ ــ ١٦٠٩م)

---

(4) Henry Smith Williams, The Historian's History of the Worlds, New York , 1904.

الفصل العاشر : الحضارة العربية . وتشمل الموضوعات التالية :

القرآن ، عقائد الاسلام ، الحج الى مكه ، الجهاد ، الثقافة العربية ، التجارة والصناعة ، الورق والبوصلة والبارود ، اثر العرب في الحضارة الاوربية ، الفلسفة وعلم الكلام ، العلوم الرياضية ، الطب ، العمارة ، الموسيقى .

نجد في هذا المخطط التأكيد على تاريخ العرب وعلى البلاد العربية وشمال افريقيا والاندلس والوقوف بمسيرة التاريخ الاسلامي عند سقوط الخلافة العباسية ، وخروج المسلمين من الاندلس ويتم كل ذلك هذا الفصل المركز عن الحضارة العربية بمختلف جوانبها . ويشبه هذا المخطط ، الى حد كبير ، ما اصبح تقليدا متبعا في كتب التاريخ العربية المؤلفة لطلبة المدارس الثانوية والجامعية ، ولجمهور القراء العرب ، في جميع الاقطار العربية . وقد تحول الغربيون عن هذا النهج ، فصاروا يؤكدون على الشعوب الاسلامية غير العربية ، ويفصلون في تاريخها ، ويبرزون اسهاماتها في الحضارة الاسلامية وسنرى ذلك بوضوح وتفصيل عند كلامنا على تاريخ الاسلام لجامعة كمبردج وتاريخ الشعوب الاسلامية لكارل بروكلمان في اخر هذا المقال .

ونلاحظ ان المجال الذى اعطى للتاريخ الاسلامي ضئيل بالقياس الى تواريخ الامم الاخرى وخاصة الامم الاوربية ، فهذا الكتاب ، كثير من امثاله ، مؤلف من وجهة نظر اوربية ، وعلى اساس ان اوربا وحضارتها هى مركز التاريخ الانساني وقمة تطوره . تشغل الفصول عن التاريخ الاسلامي من هذا المجلد الثامن من ص ١٠١ الى ص ٤٨٣ ، بينما تشغل الحروب الصليبية وحدها المقدار نفسه من الصفحات تقريبا من ص ٣١١ الى ٤٨٠ . والفصل عن الرسول (ص) يعكس الكثير من روحية العداء ، والنزعات التبشيرية اللاعلمية ، التي تهدف الى هدم اسس الرسالة ومقوماتها . ولعل الكتابات الغربية لا تعرف نقدا عنيفا مسرفا في العنف مثل الفصل عن القرآن بقلم المستشرق دوزى والذى الحقه المحرر بفصول التاريخ الاسلامي تحت عنوان « تقييم دوزى للقرآن » (المجلد الثامن ص ٢٦٣ ــ ٢٦٥) . ومجرد نشر هذا الفصل والحاقه بالفصول المخصصة للتاريخ الاسلامي تعكس ما كان يختلج في نفوس محررى الكتاب من روح نقدية للاسلام وللقرآن ، ولا غرابة في هذا ، فالفصول عن الاسلام في الكتاب الفت في عنفوان موجة النقد التاريخي للاديان ، وفي ابان تصاعد الهجمة الاستعمارية الغربية على الديار الاسلامية في جميع اقطار الارض .

ب ــ ومن الكتب الكبيرة التى لاقت وقتها ، في العقد الثاني والثالث من القرن العشرين رواجا كبيرا في الغرب « تاريخ العالم » الذى نشره بالانكليزية السيرجون . أ . هامرتن واشرفت على ترجمته الى اللغة العربية ادارة الثقافة بوزارة التربية والتعليم في مصر ، وقام بترجمة فصوله عدد كبير من المؤرخين والادباء المصريين ، ونشرت منه ستة مجلدات كبيرة مكتبة النهضة المصرية . وفي المجلد الرابع عدة فصول مخصصة للاسلام : قرن الفتوح الاسلامية الاعظم من ٦٣٢ ــ ٧٣٢ ومحمد ورسالته (وقد حذف المترجمون الفصل الاصلي واستعاضوا عنه بفصل كتبه يحيى الخشاب من محاضرات الاستاذ عبد الحميد العبادى) .

والعصر الذهبي لحضارة العرب . والحروب الصليبية ١٠٧٢ ـ ١١٥٢ م وفي الجزء الخامس : دولة الاتراك السلاجقة . والحروب الصليبية وروحها واثرها . والمغول وبلاط قوبلاي خان . والاتراك والمجريون . والهند وامبراطوريتها الاسلامية . والمسلمون في اسبانيا .

جـ ـ وفي هذه الفترة نشر الكاتب الانكليزي الشهير هـ. ج. ويلز كتابه من تاريخ العالم(٥) واتبعه بكتاب موجز صغير(٦) ، وقد لقي الكتابان رواجاً منقطع النظير في الغرب ، ومازالا من الكتب التي يقبل عليها جمهور القراء . ومن ذلك اسلوب الكاتب الفذ في عرض وقائع التاريخ ، وتحليل عوامله ، وتصوير مسيرة البشرية في صعودها الدائب الجاهد من اغوار الحيوانية والهمجية الى ذرى الحضارة والانسانية .

ترجم الكتاب الاول الاستاذ عبد العزيز توفيق جاويد بعنوان **« معالم تاريخ الانسانية »** ، ونشرته في اربعة مجلدات لجنة التاليف والترجمة والنشر في القاهرة ، واعيد طبعه مرات عديدة .

وترجم الكتاب الثاني الاستاذ جاويد ايضا بعنوان **« موجز تاريخ العالم »** .

نظر ويلز بمنظار كوني فرأى الارض كرة صغيرة تسكنها مجموعة من الناس ، فسجل مسيرتهم منذ البدايات الاولى ، مؤكدا على النشاطات المبدعة للحضارة ، غير متوقف عند التواريخ السياسية والملوك والحكام الا بمقدار ما كان للسياسة من اثر سلبي او ايجابي على مسيرة الحضارة . والى اين تسير الانسانية في جهودها الدائبة لتطوير الحضارة ، او الى اين يجب ان تسير ، واية غاية يجب ان تستهدف ؟ كتبه ويلز كتابه في اعقاب الحرب العالمية الاولى وكرد فعل على تلك الحرب الهمجية المدمرة التي اوقدت نيرانها الامم الغربية المتحضرة فاصطلت بجحيمها . يرى ويلز ان الانسانية تسير ، اذا لم توضع امامها العقبات الشريرة ، نحو الاستغلال الرشيد لخيرات الارض ، والمشاركة العادلة بهذه الخيرات ، ومساهمة الجمهور في الحكم ، والاستنارة العقلية بالعلوم والفنون والاداب ، والحرية : حرية الضمير والتفكير والتعبير والاجتماع . كان ويلز من اواخر الحالمين العظام الذين حلموا بهذه الاحلام الكبيرة ، وجاهدوا في سبيل تحقيق هذه المثل العليا لمسيرة الانسانية . وقد افرد ويلز فصولا عديدة للتاريخ العربي الاسلامي ، وابرز معالم الحضارة الاسلامية ، واكد على مساهمتها الفاعلة الخلاقة في الحضارة الانسانية . وآراؤه في السيرة النبوية مستمدة ، في الغالب ، من الكتابات الغربية في القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين ، وهي في الاعم الاغلب معادية ، مغرضة ، لاتقدر الرسول العربي الكريم حق قدره . ولعل المترجم العربي قدر عدم تقبل القراء لهذه الآراء فاغفل ترجمة بعض ما كتبه ويلز في فصل السيرة ، في كتاب موجز تاريخ العالم ، واضاف كلمات من عنده ، ولكنه اثبت ما كتبه ويلز بحذافيره في « معالم تاريخ

(5) H.G. Wells, The Outline of History, New York, 1920.

(6) H.G. Wells, A Short History of the World, London, 1929.

الانسانية » وعقب عليها نقدا وتفنيدا ، وايضاحا . على ان ويلز قدر الدين الاسلامي وما جاء به من مثل اخلاقية وانسانية ، كما وقدر الحضارة التي قامت على اسسه ، ارفع تقدير : « كان الاسلام دينا مليئا بروح الرفق والسماحة والاخوة ، وكان عقيدة سهلة يسيرة الفهم » . (معالم تاريخ الانسانية ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ، ج ٣ ص ٨٠٢) .

المؤلف الاميركي **ول ديورانت** من القلائل الذين تصدوا ، افرادا ، لكتابة تاريخ شامل للحضارات البشرية . وقد حقق كتابه ، باسلوبه الادبي الرائع وبساطة عرضه لموضوعاته ووحدة نظرته لمسيرة التاريخ ، نجاحا كبيرا في الاقطار الناطقة بالانكليزية والفرنسية وفي الاقطار العربية حيث اعيد ترجمته مرات . والجزء الثاني من المجلد الرابع من « قصة الحضارة » مخصص للحضارة الاسلامية (ترجمة محمد بدران ، لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة) . يعرض ديورانت مختلف جوانب الحضارة الاسلامية بايجاز ، وبساطة ، ووضوح ، ويركز على جوانب الابداع والابتكار فيها ، ويؤكد ما قدمته لاوربا خاصة ، وللعالم عامة ، من الشيء الكثير في العلوم والفنون والاداب والتشريع والصناعة والزراعة وسائر متطلبات الحياة . لا تطلب في كتب التاريخ العام الاصالة والابتكار والعمق والاحاطة بالتفاصيل ، واستخراج نتائج جديدة من المصادر الاولية ، وانما يطلب منها الامانة في النقل عن الاصول والدراسات المتمدة والصدق في عرض الموضوع ، والوضوح في رسم الصورة . وهذا المؤرخ الاديب الذي امضى حياته في دراسة الحضارات البشرية ، وتتبع نشوءها وازدهارها واضمحلالها احب الحضارة الاسلامية فادرك عظمتها ، وحاول ان يضعها في موضعها الحق بين الحضارات الانسانية الكبرى . وقد رجع الى اهم الدراسات الغربية المعتمدة عن الحضارة الاسلامية ، وافادمنها مادة كتابه ، وعرضها عرضا امينا ، سائغا ، دون تعقيد ولا تقعر او تنطس . يقول ديورانت : « ان قيام الحضارة الاسلامية واضمحلالها لمن الظواهر الكبرى في التاريخ . لقد ظل الاسلام خمسة قرون من عام ٧٠٠ الى عام ١٢٠٠ يتزعم العالم كله في القوة ، والنظام ، وبسطة الملك ، وجميل الطباع والاخلاق وفي ارتفاع مستوى الحياة ، وفي التشريع الانساني الرحيم ، والتسامح الديني والاداب والبحث العلمي ، والعلوم ، والطب ، والفلسفة » . (م ٤ ج ٢ ، ص ٣٨٢ من الترجمة العربية) .

وهذا الجزء الذي كتبه ول ديورانت عن الحضارة الاسلامية من جيد ماكتب لجمهوره القراء الغربيين عن الحضارة الاسلامية ، ولترقاته ، احيانا ، التعمق ، والاحاطة والتحليل للمؤثرات والنتائج ، فلم يفته الصدق ، ووضوح الاسلوب . وقد احس هو نفسه بما ينقص كتابه فقال معتذرا : وبعد فان القارىء العادي ستعتريه الدهشة من طول هذه الالمامة بحضارة المسلمين ، وسيأسف العالم الباحث لما يجده فيها من انجاز غير خليق بها . م٢ ، جـ٤ ، ص٣٨٧ من الترجمة العربية

وفي الجزء الخامس من المجلد السادس يتناول ديورانت ، المغول ، والمماليك والصفويين والاتراك العثمانيين وحضارتهم ، بما تشتمل عليه من حكومة واداب وفنون واخلاق .

وهو في هذه الفصول ، مثله في الفصول الاخرى التي تناول فيها التاريخ الاسلامي ، يذكر الوقائع بموضوعية ، ويحلل اسباب التقدم والتخلف والانحلال ، دون ان يتعمق هذه الاسباب او يتوسع في بحثها ، وينسب الى كل قوم القسط الذي ساهموا فيه في الحضارة الاسلامية خاصة ، ومن ثم في الحضارة الانسانية . وفي فصل عنوانه عبقرية الاسلام يتكلم ديورانت عن الهجمة الصليبية التي اضعفت الدول الاسلامية في بلاد الشام والعراق والاندلس وصقلية ، واستنزفت مواردها ويصف الهجمة المغولية بتأثر وانفعال ، ثم يعاود وصف مسيرة الحضارة الاسلامية فيقول :

«ان المغول والتتار والاتراك اتوا بدمهم الجديد ليحل محل انهار الدماء البشرية التي كانوا قد سفكوها ، وان الحضارة الاسلامية الرائعة كانت غنية الى حد القدرة على تمدين غزاتها (م ٦ ج ٥ ، ص ٢٩) .

هـ ـ وفي الجزء الثالث من « تاريخ الحضارات العام » (ترجمة يوسف اسعد داغر وفريدا ، داغر ، منشورات عويدات ، بيروت ، ١٩٦٥) عدة فصول عن الاسلام كتبها الاستاذ في السوربون المستشرق كلود كاهن ، تتناول تاريخ وحضارة الاسلام منذ ظهوره حتى سقوط الامبراطورية العثمانية ، مع بيان علاقاته بالتاريخ البيزنطي ، وتفصيل تواريخ الشعوب الاسلامية غير العربية كالبربر والفرس والايرانيين والمغول والهند والترك وبخاصة الاتراك العثمانيين . وقد كتب كلود كاهن تاريخا مفصلا للاسلام ، يتناول الموضوعات نفسها ، نشر الجزء الاول منه سنة ١٩٦٨ بعنوان « الاسلام : منذ ظهوره حتى بداية الامبراطورية العثمانية (7) والمفروض ان يتناول الجزء الثاني بقية التاريخ الاسلامي حتى سقوط الامبراطورية العثمانية ، وفي علمي انه لم يصدر حتى الآن . وقد ترجم هذا الجزء الاول ، الدكتور بدر الدين القاسم بعنوان : تاريخ العرب والشعوب الاسلامية : منذ ظهور الاسلام حتى بداية الامبراطورية العثمانية » (دار الحقيقة ، بيروت ، ١٩٧٢) .

وقراءة هذه الفصول التي كتبها **الاستاذ كلود كاهن** ممتعة بايجازها المركز ، مثيرة للتفكير بتعميماتها واستنتاجاتها الذكية ، ولكنها الى ذلك ، او بسبب ذلك ، تستلزم الحذر ، والوقفة الطويلة المحصة . فاذا كان ول ديورانت ، في قصة الحضارة متبسط الاسلوب ، يعرض وقائع التاريخ الاسلامي المهمة ، ويعلل ما يرى ضرورة لتعليله ذاكرا الوقائع والحجج ، ومشيرا الى المراجع في اكثر الاحيان ، فان الاستاذ كاهن مركز الاسلوب ، منصرف الذهن الى التعميم والتراكيب اكثر من اهتمامه بايراد الوقائع والشواهد وتحليلها . فقد يذكر في العبارة الواحدة الموجزة التعميم الخطير ، وكأنه واقعة تاريخية ثابتة . واكتفي بمثال واحد ، للتنبيه فقط على ما عسى ان يكون في مثل هذا الاسلوب من مجازفة في معالجة قضايا التاريخ . يتكلم الكاتب عن النهضة الادبية في ايران في العهد السلجوقي (القرن الحادي عشر ـ الثاني عشر الميلادي) فيقول : واستطاع الادب الايراني من جهته ، بعد ان تخلص من قيود كل ارستقراطية مستعربة ، ان يتفتح بحرية كاملة . واذ بقيت خوارزم مركزا لتدريس الثقافة العربية واشتهر فيها اللغوي الزمخشري وكثيرون غيره ، فان اللغة

(7) Claude Cahen, L'Islam des origines au debut de L'empire Ottoman, Bordas, Paris, 1968

الفارسية قد تفوقت ، منذئذ ، على اللغة العربية، كوسيلة للتعبير الادبي ، تاريخ الحضارات العام ، جـ٣ ، ص ٣٤٥ ، الترجمة العربية) .

ونسال : **ما هي الارستقراطية المستعربة** ؟ ومن هم ممثلوها ؟ وما هي القيود التي فرضتها على الادب الايراني فلم ينفتح بحرية كاملة ؟ ومامعنى تفوق اللغة الفارسية كوسيلة للتعبير الادبي، مع اقرار الكاتب ببقاء خوارزم مركزا لتدريس الثقافة العربية حيث اشتهر فيها الزمخشري وكثيرون غيره ؟ فلا تقدم لنا عبارة كلود كاهن الوجيزة جوابا . ان نهوض الادب الايراني ، منذ هذه الفترة ، وتقدم استعمال اللغة الفارسية كوسيلة للتعبير الادبي ، امر لا شك في وقوعه. ولكن اليس من الحق ان نبحث عن سبب ذلك فيما قدمته اللغة العربية والادب العربي والثقافة العربية عموما لهذه النهضة من مادة ونموذج في التفكير والتعبير واساليب البيان ؟ بل او ليس من الحق ان الادباء الايرانيين لم يستطيعوا ان ينهضوا بلغتهم وادبهم الا بعد ان فقهوا اللغة العربية وتغذوا بادابها فنشطوا لمباراتها ؟ وهل كانت الرباعيات الفارسيات الجميلات لولا اللزوميات العربيات الاصيلات ؟ وحتى يتم جرد وتحليل الادب الفارسي الجديد والادب العربي الذي ظل يكتب في الاقاليم ، يبقى الاقرب الى الحقيقة التاريخية ان نقول بوجود تيارين ، في تلك الفترة، عبر احدهما باللغة الفارسية ، واستمر الاخر على التعبير باللغة العربية .

كتب التاريخ العام التي تعرض للاسلام كثيرة ، اكتفي بما ذكرته منها للتدليل على اهميتها في تقديم صورة الاسلام لجمهور القراء في الغرب . ويمكن ان يندرج معها كتب التاريخ العام التي تدرس في المدارس الثانوية والمعاهد والجامعات . ومعظم هذه الكتب يخص تاريخ الاسلام بفصل صغير لا يتجاوز ، في العادة ، بضع صفحات ، ولاتتناول هذا التاريخ كجزء اساسي فاعل من تاريخ العالم ، وانما كحاشية لابد منها لتوضيح جوانب من التاريخ الاوربي في العصور الوسطى ، او من خلال عرضها لحركة الاستكشافات الجغرافية والغزوات الاستعمارية في العصور الحديثة .

الكتب والمقالات المخصصة للاسلام :

المنبع الذي تستقى منه المؤلفات والكتابات عن الاسلام التي اشرنا الى جوانب منها فيما تقدم هو مؤلفات وكتابات العلماء المختصين بالدراسات الاسلامية والعربية ، او من يطلق عليهم اسم المستشرقين والمستعربين . وهم اجيال من العلماء والباحثين يعد المشهورون المعروفون منهم بالمئات . ترجم العدد كبير منهم الاستاذ نجيب عقيقي في كتابة المعنون «المستشرقون» صدر عن دار المعارف بمصر في ثلاثة اجزاء . وترجم للمشاهير من اعلامهم الاستاذ خير الدين الزركلي في قاموس الاعلام . واذا اريد دراسة وتقييم كتابات الغربيين عن الاسلام فيجب ان تكون كتابات المستشرقين هي المقصودة بالدراسة والتقييم ، فهم اهل الاختصاص بين الغربيين ، ومن كتاباتهم يستمد الكتاب غير المختصين . وينشر المستشرقون ابحاثهم مقالات في المجلات المتخصصة ، وفي كتب وفي وقائع مؤتمرات المستشرقين الخاصة والدولية وعدد المجلات المتخصصة بالدراسات الاسلامية الصادرة عن المجامع العلمية والجامعات ومراكز البحوث الكبيرة ، واما عدد ما نشر فيها وما ينشر وما ينشر الان ، من مقالات وابحاث فيكاد لا يحصى عددا .

وقد وضع الاستاذ **جي. د. بيرسن** ، مديرمكتبة كلية الدراسات الشرقية والافريقية بجامعة لندن ، فهرسا عاما للمقالات المنشورة عن الاسلام في المجلات الصادرة منذ مطلع القرن الحالي بعنوان: « الفرس الاسلامي » (٨) نشر سنة ١٩٥٨ واتبعه بملحقين نشرا سنة ١٩٦٢ و١٩٦٧ · ويقول بيرسن انه راجع من اجل اعداد هذا الفهرس ٢١٠٠٠ مجلد ل ٥١٠ من المجلات ، بالاضافة الى ١٢٠ مجموعة مقالات ، و٧٠ مجلدا من وقائع المؤتمرات العلمية . يتضمن « الفهرس الاسلامي » عناوين المقالات المنشورة من سنة ١٩٠٦ الى ١٩٥٥ وعددها ٢٦٠٠٠ مقالة . ويتضمن الملحق الاول عناوين المقالات المنشورة من سنة ١٩٥٦ الى ١٩٦٠ ، وعددها ٧٣٣٥ مقالة ، ويتضمن الملحق الثاني المقالات المنشورة بين سنة ١٩٦١ و١٩٦٥ ، وعددها ٨١٢٥ . **فيكون مجموع ما يشتمل عليه الفهرس وملحقا واحدا واربعين الفا واربعمائة وسبعين مقالة . هذا ما استطاع بيرسون وحده ان يفهرسه ولم يزعم هذا الباحث المجد انه قد احاط علما بكل ما نشر في اللغات الغربية من الدراسات الاسلامية . وتدل الارقام المذكورة اعلاه على تزايد ما يكتب عن الاسلام من ابحاث ، وخاصة في السنوات الاخيرة ، بوتائر عالية مطردة .**

المرجع الاساس لفكر المستشرقين هو دائرة المعارف الاسلامية (١٩) التي يحررها عدد من كبار العلماء، وتصدر تحت رعاية عدة مجامع علمية غربية . وتحوي مقالاتها خلاصة ما توصل اليه الدارسون الغربيون من نتائج في مختلف الموضوعات الاسلامية ، فهي مستودع علمهم ، وخزانة معارفهم والتجسيد الحي لمناهجهم في البحث والدراسة . صدرت الطبعة الاولى في اربعة مجلدات وملحق ، باللغات الانكليزية والفرنسية والمانية ، بين سنتي ١٩١٣ و ١٩٢٤ وجمعت المقالات الخاصة بالموضوعات الدينية والفقهية والتاريخية في مجلد واحد صدر باللغة الانكليزية بعنوان : دائرة المعارف الاسلامية المختصرة (١٠) وبدات تظهر طبعة ثانية من دائرة المعارف الاسلامية باللغتين الانكليزية والفرنسية منذ سنة ١٩٥٠ وبلغت الان نحو نهاية المجلد الرابع وقام ثلاثة من الادباء المصريين وهم الاساتذة الافاضل ابراهيم زكي خورشيد واحمد الشنتناوي ود . عبد الحميد يونس . بترجمة الدائرة الى اللغة العربية منذ سنة ١٩٤٣ ، فاتموا نشر ستة عشر مجلدا ، وتوقفوا فترة طويلة . وقد استنت اللجنة منهجا جيدا في النشر ، فكانت تترجم مواد الدائرة بنصها ، **فاذا وجدت ما يستحق التعليق والتصويب** والنقد كلفت احد العلماء المصريين **بذلك من امثال المرحومين الاستاذين امين الخولي واحمد محمد شاكر وغيرهما.** وبذلك حافظت لجنة الترجمة على الامانة العلمية في النقل ، وافسحت المجال لبيان وجهة النظر الاسلامية . والموضوعات التي يعلق عليها عادة هي الموضوعات التي تتصل بالعقيدة والشريعة والسيرة والحديث . وعادت لجنة الترجمة في اواسط الستينات الى العمل، فاعادت طبع ما كان قد تم نشره في الطبعة الاولى مضيفة اليه بعضا من المقالات والمواد الجديدة من الطبعة الثانية . ونشرت ثلاثة عشر مجلدا ، ثم توقفت عن العمل .

(8) J.D. Pearson, Index Islamicus, Cambridge, England 1958.

(9) Encyclopaedia of Islam Leiden 1913-1934. New Edition, 1960.

(10) Shorter Encyclopaedia of Islam, Leiden, 1953.

ودائرة المعارف الاسلامية هي معوّل كل الباحثين الغربيين في الدراسات الاسلامية من مختصين وغير مختصين ، اليها يرجعون ، ومن معينها يستقون . وتفرد الدائرة لكل موضوع من موضوعات الاسلام مقالا يركز على جوهر الموضوع الواحد ان وجدت . ويلحق بكل مقال المصادر الاولية الاسلامية والعربية والمراجع الثانوية المتعددة من كتب ومقالات في مختلف اللغات الاوربية .

وقد اصدر جان سوفاجيه كتابا بيليوغرافيا يضم عناوين عدد كبير من الكتب المراجع عن الدراسات الاسلامية ، وقدم له بمقدمة منهجية (١١) . وقد صدر الكتاب لاول مرة سنة ١٩٤٢ وصدرت عن هذه الطبعة طبعة منقحة ومزيدة باللغة الانكليزية ، في الولايات المتحدة سنة ١٩٦٥ . ويجد القارىء عناوين الكتب الجديدة في المجلات المتخصصة ، وفي ثبت المراجع في اسفل كل مقالة من مقالات دائرة المعارف الاسلامية ، وفي الطبعة الاولى والثانية من تراث الاسلام وتاريخ الاسلام لكمبردج (١٢) .

وسأقتصر على عرض بعض النقاط الرئيسية في منهج المستشرقين ، مع ذكر عدد محدود من الشواهد والامثلة . ومنهج المستشرقين في دراسة الاسلام هو منهج الاوربيين في دراسة التاريخ ، مع بعض الاضافات التي اقتضتها طبيعة الدراسات الاسلامية . وهذا المنهج ، كمنهج الدراسات التاريخية الاوربية عموما ، لم يولد كاملا ، وانما نما ، وتطور واحكمت اسسه ، واستقام اسلوبه ، بالممارسة ، والنقد المستمر ، والتمحيص الدائم ، وخاصة منذ اوائل القرن التاسع عشر . وما زال هذا المنهج ينقد ويمحص ويطور على ايدي المشتغلين بالدراسات الاسلامية انفسهم . وقد افاد هذا المنهج في الدراسات الاسلامية من مناهج البحث في العلوم الاجتماعية ، وتأثر بالتيارات السياسية والمذاهب الدينية والفلسفة والايديولوجية التي اضطرب بها الفكر الاوربي منذ القرن الخامس عشر حتى يومنا هذا . وقد كتب عن تطور منهج الاوروبيين في الدراسات الاسلامية ، وعن تطور موقف الغربيين عموما من الاسلام ، عدد من المستشرقين منهم جب Gibb في كتابه «المحمدية» ، وهولت في مقدمة تاريخ الاسلام لكمبردج . وعرض المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون ، في الفصل الاول من الطبعة الثانية من تراث الاسلام ، مواقف الغربيين من العرب والمسلمين منذ زمن الدولة الرومانية والبيزنطية حتى الوقت الحاضر ودرس نشأة الدراسات الغربية العلمية عن الاسلام والعرب ، وتتبع تطور مناهجها وغاياتها ومسائلها ، وحلل العوامل والظروف المؤثرة في كل ذلك . وكان الاستاذ رودنسون قد القى محاضرات في الموضوع نفسه في القاهرة بعنوان صورة العالم الاسلامي في اوربا منذ العصور الوسطى حتى اليوم . وقد دارت حول المحاضرات مناقشات طويلة نشرتها جميعها مجلة الطليعة المصرية (السنة السادسة ، العدد ٢ فبراير ١٩٧٠ ، ص ٥٠ ـ ٨٢) .

---

(11) Jean Sauvaget Introduction a L'istoire de L'orient Musulman, Paris, 1942, 1946.

(12) The Cambridge History of Islam, Edited by Holt, Lambton, Lewis, Cambridge, England 1970.

(13) The Legacy of Islam, Second Edition, Edited by Schacht and Borworth, Oxford, 1974.

تبلورت الخطوط الكبرى لمنهج المستشرق الفرنسي **انطوان سلفستر دوساسي** (١٧٥٨ — ١٨٣٨) ، الذى يقول عنه رودنسون : كان عالماً شليماً ومدققاً فى فقه اللغة . وكان حذراً فى الوصول الى النتائج ، وحريصاً على الا يطرح شيئاً لا تؤيده النصوص بوضوح ... وفرض على العالم الاوربي بما فيه من اختصاصيين ، الصرامة والدقة الفكرية ... وبقى اسلوبه فى العمل حتى يومنا هذا هو الاسلوب نفسه الذى يتبعه عدد كبير من المستشرقين . كما ان الانتقادات التى توجه الآن الى هذا المنهج المدقق الصارم قد استبانت فى ايامه ... وكانت الصرامة العلمية تميل الى ان تبقى مشاكل الماضى فى معزل من مشاكل العالم الراهن ، الامر الذى كان يعيق احياناً فهم تلك المشاكل الماضية . كذلك كانت تؤدى فى احيان كثيرة الى القبول اللاشعورى بالاراء التي كانت شائعة فى بيئتها . والواقع ان رفض الاستنتاجات المتسرعة عند تكوين مركب علمى قد يؤدى الى لا طرق عميقة او الى قبول ايديولوجيات ضمنية على علاتها تحت تأثير سمعة احد الباحثين البارزين لكن هذا لم يكن الا الوجه الاخر للصفات والميزات الخارقة التى لابد منها من اجل التقدم العلمي . والحق ان الشك الذى كان دوساسي وتلاميذه يقابلون به التركيبات والتعميمات البراقة والسهلة بغض النظر عما كان يؤدى اليه احياناً من عدم انصاف لبعض النظريات السليمة والهامة ، كان شرطاً ضرورياً لبناء تركيبات علوية جديدة على اساس سليم . والشرط الثاني كان الانفصال من اللاهوت . (تراث الاسلام ، الطبعة الثانية ، الانكليزية) القسم الاول ، ترجمة الدكتور محمد زهير السمهورى ، الكويت ١٩٧٨ ، ص ٧٥ — ٧٦ ولم يتم انفصال المنهج العلمي من اللاهوت في اوربا الا بعد معارك فكرية عنيفة متطاولة استمرت قروناً ، ودارت فى الدراسات التاريخية ، على وجه الخصوص ، حول منهج النقد التاريخي للكتب المقدمة عند اليهود والمسيحيين ، اى العهد القديم والعهد الجديد . وقد طبق المستشرقون فى القرن التاسع عشر خصيصاً ، منهج النقد التاريخي هذا على الدراسات الاسلامية . ولما كان معظم اعتراضات المشتغلين بالدراسات الاسلامية من المسلمين والعرب تنصب اساساً على طريقة تناول المستشرقين للاسلام ، وخاصة فى الدراسات القرآنية والحديثة والفقهية والسيرة اجد من الضرورى ان اذكر القراء ببعض خطوط هذا المنهج والمراحل التي مر بها . وينقسم النقد التاريخي للكتب المقدسة عند اليهود والنصارى الى قسمين : نقد النص ، ويتناول النصوص ونسخها المتعددة ، وتحقيقها وتصحيحها ، وتوضيحها . والنقد العالي ويتناول مادة النصوص ذاتها .

كانت التقاليد الكنسية تحول دون تقدم النقد . ولكن النقاد كانوا يزدادون عدداً ، داخل الكنيسة وخارجها ، وخاصة منذ عهد الاصلاح الديني فى مطلع القرن السادس عشر . ومن هؤلاء النقاد الفيلسوف الانكليزى **توماس هوبز** فى كتابه « **اللوائان** » المنشور سنة ١٦٥١ يقول هوبز ، فى الفصل الثالث والثلاثين ، : « ليس لدينا من التواريخ المؤكدة من خارج العهد القديم ما يعيننا على تعيين زمن صدور اسفار الكتاب المقدس . والاستدلال العقلي لا يحسم مثل هذه القضية ، لان الاستدلال العقلي لا يثبت الحقائق الواقعة ، وانما يقتصر عمله على اثبات صحة ، او عدم

صحة ، النتائج المستخلصة من الحقائق الواقعة». ومن الامور التي ناقشها هوبز خبر موت موسى ودفنه كما ورد في الآية السادسة من الاصحاح الرابع والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع : « فمات هناك موسى عبد الرب في ارض مواب حسب قول الرب . ودفنه في الجواء في ارض مواب مقابل بيت فغور . ولم يعرف قبره الى هذا اليوم » . يعتقد اليهود والمسيحيون ان سفر تثنية الاشتراع هو احد الاسفار الخمسة الموحاة الى موسى والتي يتكون منها ما يعرف بالتوارة . ويتساءل هوبز قائلا : الى هذا اليوم اي الى يوم كتابة هذه الكلمات . وواضح كل الوضوح ان هذه الكلمات قد كتبت بعد وفاة موسى ودفنه . فلا يقبل عقلا ان يكون هو قائلها . فمن المستغرب والمستبعد ان يخبر موسى ، حتى ولو كان يتكلم نبوءة عن الغيب ، بأن قبره لم يعرف الى هذا اليوم بينما هو لا يزال على قيد الحياة . وبعدان يفحص هوبز عددا من الاشارات في اسفار موسى الخمسة قد كتبت بعد عصر موسى ، وان لم يستطع تحديد تواريخها على وجه الدقة . ويقول : ان فحص اسفار يشوع ، والقضاة ، وراعوث ، وصموئيل ، يثبت بانها قد كتبت في تاريخ متاخر عن الزمن الذي كان مقررا لها . وقد اثبت النقد المتاخر صحة كثير من النتائج النقدية التي توصل اليها هوبز .

ويؤيد الفيلسوف اليهودي **سبينوزا** في كتابه « الرسائل اللاهوتية » المطبوع سنة ١٦٧٨ كثيرا من النتائج التي توصل اليها هوبز ، واهمها : ان اسفار موسى الخمسة قد كتبها اكثر من مؤلف واحد . ويبرهن الاب سيمون في كتابه « التاريخ النقدي للعهد القديم » المطبوع سنة ١٦٨٢ ، على ان اسفار موسى الخمسة قد كتبها اكثر من مؤلف واحد ، وتقدم خطوة جديدة فاستنتج من تحليل الاسفار المختلفة ، بل وحتى السفر الواحد نفسه ، بان الاساليب مختلفة ، مع ان الموضوع ، او مادة الموضوع ، لا يستدعي تغيرا في الاسلوب لو كانت القطعة صادرة عن مؤلف واحد . واقترح الطبيب والكاتب الفرنسي جان استروك في كتاب نشره سنة ١٧٥٣ بان موسى ، او كاتب الاسفار المنسوبة الى موسى ، قد اعتمد على مؤلفات سابقة في كتابة سفر التكوين . ومن هذه المؤلفات اثنان يستخدم كل منهما اسما خاصا للرب ، فيسميه الاول « الوهيم » ، ويسميه الثاني « يهوه » . وهذا الاستنتاج مهد الطريق للبحث عن المصادر الاصلية والاقدم التي استقى منها كتاب اسفار العهد القديم .

والمرحلة التالية من مراحل تطور التاريخ النقدي للعهد القديم هي مرحلة النظريات النقدية ، او الاستنتاجات النقدية ، ورائدها فاتكر في كتاب نشره سنة ١٨٣٥ . ويتناول هذا الكتاب أهم جانب من التراث اليهودي وهو دينهم . وقد وضع الاساس العلمي لتقييم الدين اليهودي تقييما تاريخيا . وجوهر هذه النظرية ، التي اصبحت معتمد الدراسات اللاحقة ، ان الديانة اليهودية ، ككل نظام فكري وعقيدي وعملي حي ، خاضعة لعوامل النشوء والتفتح والتطور نتيجة لتغير شروط الحياة وتطورها وتقلبها .

ومن اعلام المشتغلين بنقد العهد القديم **يوليوس فيلهاوزن** الذي جمع في مؤلفاته العديدة عن تاريخ اليهود وديانتهم بين الاحاطة بالتفاصيل وبين المقدرة على التركيب التاريخي ، بحيث

اصبح نادر المثال في هـذا المجـال . وبعد ان ذاعت شـهرة فيلهاوزن في مجال الدراسـات العبرانية تحول الى دراسة التاريخ الاسـلامي والعربي ، وطبق عليه منهجه العلمي الدقيق . (انظر دائرة المعـارف البريطانية ، الطبعـة الحادية عشرة ، ١٩١٠ ، مادة الكتاب المقدس) .

وقد استمر النقد التاريخي للكتب اليهودية والمسيحية طوال النصف الاول من هـذا القرن العشرين ، حتى اصبحت نتائجه من الافكار العامة عند جمهور المثقفين . يشهد على هذا الاهتمام الكبير الذى لقيه اكتشاف **وثائق البحر الميت** ومايمكن ان تلقيه من ضوء على انجيل المسيحيين . ولقد طبعت الكتب الخاصـــة بهـذه الوثائق في طبعات جيب للقراءة العامة ، وكانت من اوسع الكتب انتشـــارا في الولايات المتحدة واوروبـا الغربية . وقد تقبل اليهود ، من غير المتشددين ، نتائج الفحص للكتاب المقدس وللدين في مجموعه ، واخذت مكتشفات نقاد الكتاب المقدس تدرس في المدارس الزمنية . ويلخص كتاب **تاريخ البشرية** لليونسكو الوضع بالعبارة التالية : « وتغلغلت الروح العلمية تغلغلا متزايدا في مجال الدين نفسـه ، على ما كانت تفعل منذ القرن الثامن عشر ، فادت الى دراسات نقدية ، وبحوث تاريخية للنصوص الدينية عند المسـيحيين واليهـود والهندوكيين والبوذيين . وبعد دراسات ضـخمة تاريخيـة اخذ « **العهد القديم** » تدريجيا سـجلا تاريخيا للشعب العبرى بعد وضعه في السـياق الزمني التقريبي الذى كشفت عنه الحفريات في العراق ومصر وآسيا الصغرى . كذلك فان الشـواهد الخاصة بحياة المسـيح قد فحصت للتحقق من صحتها التاريخية . كما ان الدراسـات الادبية والانثروبولوجية قد درسـت الكتب الشـعرية وكتب النبوءات وتعقبت الاسطورة وما تحويه من رموز . وطبق العلماء السنسكريتيون طرقا متشابهة على الكتب المقدسـة الهندوكية فاكتشاف وتفسير الهانانا ، وترجمة ونقد **الهينايانا** قد اعطت تفسيرا جديدا للبوذية » . (تاريخ البشرية ، المجلد السادس ، القرن العشرون ، الجزء الثاني ، القسم الاول ، ترجمة عثمان نوية ، راشـد البراوى ، محمد على ابو درة ، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر ، ١٩٧١ ، ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧) .

بين منهج البحث الغربي في دراسة الاسلام ، ومنهج المسلمين ، نقاط خلاف جوهرية ، تتعلق ، خاصة ، بتاريخ العقيدة والشريعة والسـيرة ، وساشير الى بعضها بايجاز على سبيل التذكير بها ، استكمالا لبحث النقاط الاساسية في منهج المستشرقين .

يعتقد المسلمون ان الاسلام رسالة الهيـة ازلية ، ابدية ، وان القران كلام الله الازلي اوحاه الى نبيه ورسوله محمد (ص) ، فبلغه بنصـه الكامل ، ومن ثم دون وجمع في المصحف ، الذى يتلوه المسلمون الى يومنا هذا كما تلاه الرسـول (عليه السـلام) بنصه ، ولفظه ، ونطقـه ، لم يدخله تبديل ولا تغيير « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » . وان كل مـا اجتاز الفحص والتمحيص والنقد ، وفقـا لقواعد النقد التـي وضعها علماء المسلمين في الجرح والتعديل ، من الاحاديث النبوية ، واخبـار السـيرة النبوية ، والصحابة والتابعين ، وكل ما اجمع المسلمون على صحته منها ، صحيح يجب التسـليم بصحته ، والاعتماد عليـه اسـاسا للدين والفقه والتشريع والتاريخ . ومناهج المسلمين في التفسير والفقه والحديث والتاريخ والسـيرة معروفة ، مبسوطة في العديد من المؤلفات القديمة والحديثة .

اما المستشرقون فيعتبرون الاسلام ظاهرةبشرية ، تخضع لما تخضع له الظواهر الانسانية من نواميس وقواعد ، على اختلاف بينهم فى تقديرعظمة هذه الظاهرة ، ومدى اصالتها ، واثرها فى تاريخ الانسانية ، وعلى اختلاف درجاتهم من الاحاطة بمادة الموضوع،وفهمهم لها ، واستيعابهم لمعانيها وابعادها ، ودقتهم فى تناولها ، وامانتهم فى استنتاج النتائج منها ، والقيام بالتركيبات والتعميمات على اساس من الحقائق والوقائع الجزئية التي صحت عندهم . وهم بحكم هذه النظرة ، وانطلاقا منها وتأسيسا عليها ، قدبحثوا عن مصادر الرسالة الاسلامية ، وتتبعوا نمو العقيدة وتدرجها ، وحاولوا ان يعللوا تنوع المذاهب ونشوء الفرق بتغير الظروف والبيئات الجنسية والاجتماعية والسياسية التي انتشر فيها الاسلام .

ترجع الدراسات الاساسية فى القرآن عند المستشرقين ، الى منتصف القرن التاسع عشر ، واشهر من قام بها يومئذ **شبرنغر وغريم وتيودور نولدكه** . وقد صدر كتاب نولدكه « تاريخ القرآن » بالالمانية سنة ١٨٦٠ . وقد ظل المؤلف ، وتلامذته واشهرهم **شوالي** ، يتابعون دراسة الموضوع ، وينقحون الكتاب ، مفيدين من تقدم منهج البحث النقدى التاريخي ، ومن التقدم فى نشر المصادر العربية والاسلامية . وقد صدر الكتاب ، بشكله الاخير ، فى ثلاثة اجزاء بين سنتي ١٩١٨ و ١٩٣٩ . وقد لخص نولدكه مادة كتابه فى فصل من كتاب نشر باللغة الانكليزية سنة ١٨٩٢ بعنوان « صور من التاريخ الشرقي » (١٤)،وفى مقال طويل فى دائرة المعارف البريطانية (الطبعة الحادية عشرة ، ١٩١٠ ، مادة قرآن) . وكتاب نولدكه وتلامذته هو الاساس لكل الدراسات اللاحقة فى الموضوع ، ويتضمن الخطوط العامة الجوهرية لمنهج المستشرقين فى الدراسات القرآنية . والشخص المهم الثاني فى هذه الدراسات المستشرق الفرنسي **بلاشير** الذي نشر مقدمة كبيرة لترجمته الفرنسية للقرآن . وقد ركز بلاشير دراسته فى كتاب صغير فى سلسلة « ماذا اعرف » الفرنسية (١٥) ، ثم فى مقال « قرآن » فى دائرة المعارف الفرنسية « انسكلوبيديا اونيفرسالي المجلد الثالث عشر . ونشير الى كتاب واحد فى الموضوع افاد من دراسة نولد وبلاشير هو « مقدمة لدراسة القرآن » للمؤلف ريتشارد بيل . (١٦)

كل ما ينشر من كتب ومقالات عن القرآن **يعتمد على الخطوط الجوهرية العامة لمنهج نولدكه** وتلامذته ، الذي اصبح يعرف بمدرسة نولدكه للدراسات القرآنية ، ومن ذلك مقالة « قرآن » فى دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة الاولى ، وفى دائرة المعارف البريطانية الطبعة الخامسة عشرة ١٩٧٤ ، ودائرة معارف « بوردا » الفرنسية . واهم نقطة فى دراسة نولدكه هي محاولته تحديد زمن كل سورة وكل آية فى القرآن ، وهو ومن تبعه ، يقرون بجهود علماء المسلمين فى تحديد زمن نزول الآيات ، ولكنهم يقولون ان هذه الجهود قاصرة عن حل المشكلة حلا علميا ، فعلماء

(14) Theodor Noldeke, Sketches From Eastern History, London, 1892.

(15) Regis Blachere, Le Coran, Que sais-je? Paris, 1960.

(16) Richard Bell, Introduction to the Qu'ran, Edinburgh, 1953.

المسلمين استندوا الى احاديث في تحديد زمن نزول الآيات ، والحال اننا اذا فحصنا هذه الاحاديث وجدناها لا تخرج عن نطاق الآيات ، فهي اذن لا يمكن الاعتماد عليها كشاهد خارجي . ولم يبق امام الباحث الا ان يعتمد على القرآن نفسه لمعرفة الفترة التقريبية لكل آية ، او لكل مجموعة آيات ، وذلك بدراسة اسلوب الآيات ، وتتبع الموضوعات التي تتناولها الآيات . وعلى هذين الاساسين قسم القرآن الى اربع مجموعات ، ثلاث منها في الفترة المكية ، والرابعة في الفترة المدنية ، والفترة المدنية ، التي هي اسهل تناولا ، قسمت الى مراحل تقريبية كذلك .

والهدف من هذه الدراسة المتطاولة هو تتبع العقيدة الاسلامية ، ونموها ، وتطورها ، والعوامل الفاعلة في كل ذلك . وهذه النقطة بالذات ، وهي هدف كل الدراسة الاستشراقية في القرآن ، هي ما يرفضه المسلمون ، ولا يقرون بمشروعية بحثه والجدل فيه .

وقد اولى المستشرقون اهمية كبيرة لدراسة الحديث باعتباره المصدر الثاني ، بعد القرآن ، للعقيدة والشريعة في الاسلام . وكان على راس المشتغلين بهذه الدراسة **اغناص كولد شيهر ، وشنوك هيروخرونيه** . وقد نقل كتاب جولد شيهر في الحديث الى الانكليزية والفرنسية . وما زال منهجه بجوهره وخطوطه العامة ، هو المنهج المعتمد في دراسة الحديث عند الغربيين . الحديث ، بحسب هذا المنهج ، نتاج ظروف اجتماعية معينة ، تطور وفقا لتغير الظروف والاحوال والصراعات السياسية والعقيدية التي مر بها المسلمون . لقد اصبحت السنة النبوية المثل الاعلى الذي يحتذيه المسلمون في جميع احوالهم . وكان الصحابة ، ومن بعدهم التابعون وتابعوهم ، احسن مرجع لمعرفة السنة . على ان الآراء والمعاملات الاصلية التي كانت سائدة في عهد الرسول والصحابة لم تثبت على حالها دون تغيير ، بسبب ما استجد بعد الفتوحات من ظروف اقتضت نظاما مرتبا من الاعمال والعقائد يتواءم معها ، وبسبب ما استعير من الشعوب المغلوبة من آراء ونظم جديدة . وقد نسبت هذه الاقوال والافعال الى الرسول والرعيل الاول من المسلمين لاضفاء السلطة الشرعية عليها . وعلى هذا لا يمكن ان تعد الكثرة الغالبة من الاحاديث وصفا صحيحا مطابقا لسنة النبي . وانما يمثل كل حديث الظرف الذي صدر فيه ، وآراء الشخص او الاشخاص الذين صدر عنهم . ومن هنا كانت للحديث ، ما صح وما لم يصح منه ، اهمية تاريخية في دراسة تطور العقيدة والشريعة ، ومن ثم في دراسة تطور المجتمع الاسلامي . وفي القرن الثالث كانت الاحوال ملائمة لجمع الاحاديث ، اذ كان لا بد من توافر اجماع معين في جميع المسائل المتعلقة بالعقائد والافعال . وكونت الكثرة الغالبة من علماء المسلمين رايا معينا في قيمة اغلب الاحاديث ، فاصبح من الممكن البدء منذ ذاك في جميع ما اتفق على صحته . فقيمة الصحاح الستة تنهض في الاكثر على انها جمعت كل ما اتفق المؤمنون في عهدهم على انه صحيح (انظر مادة حديث في دائرة المعارف الاسلامية) . يتفق المستشرقون مع منهج كولد سيهر في دراسة الحديث ، ولكنهم ، وخاصة منذ دراسة **شاخت** للتشريع الاسلامي ، اصبحوا يميزون بين نوعين من الاحاديث ، احاديث التشريع ، واحاديث التاريخ ، فيرون ان منهج جولد تسيهر يصلح لمعالجة الطائفة الاولى من الحديث ، وان معالجته للطائفة الثانية يجب ان تؤخذ بشيء من النقد

والتعديل . وعلى اساس من منهجه النقدي التطوري درس جولد تسيهر **العقيدة والشريعة ومذاهب** تفسير القرآن في كتابين ترجما الى اللغة العربية بعنوان : « العقيدة والشريعة في الاسلام » (ترجمة محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلي حسن عبد القادر ، دار الكاتب المصري ١٩٤٦) و « مذاهب المسلمين في تفسير القرآن » (ترجمة . عبد الحميد النجار ، القاهرة ١٩٥٥) وعلى هذا الاساس ايضا درس المستشرقون المؤلفات المعتمدة عند المسلمين في السيرة النبوية .

اهم كتب السيرة واقدمها عهدا ، كما وصلتنا بشكلها الكامل ، هي سيرة ابن اسحاق ، كما لخصها وهذبها وحررها ابن هشام ، ومغازي الواقدي ، وطبقات ابن سعد والطبري ، وشذرات من مؤلفات المؤرخين الاوائل محفوظة في كتب التاريخ والطبقات . ويتساءل كاتب مقال « السيرة » في الطبعة الاولى من **دائرة المعارف الاسلامية** « اتشمل روايات السيرة التي وصلتنا على نواة من الحقائق التاريخية ؟ » ويجيب قائلا : « اننا لنواجه في هذا المقام مسألة من مسائل النقد التاريخي اثارها ائمة الباحثين الاوروبيين للاسلام في النصف الثاني من القرن الماضي ، ولا تزال ابعد ما تكون عن الحل البات الحاسم . . . ومهما يكن من شيء فان مقال جولد تسيهر الرائع عن طبيعة رواية الحديث يعد بداية مرحلة حاسمة في دراسة السيرة دراسة نقدية . فقد تبين ان السيرة في صورتها الادبية التي وصلت بها الينا انما هي مجموعة من الاحاديث المروية لا تختلف في طريقة تكوينها اختلافا جوهريا عن الاحاديث المسلم بصحتها . ذلك ان الاسناد في الحالين لا يحمل ما يثبت حجيته في مراحل سنده الاولى ، وكذلك نجد النص في الحالين يشمل تقريرا لقاعدة او بتا في مسألة خلافية اكثر من اشتماله على حقيقة تاريخية . » .

ولم يثبت منهج جولد تسيهر واتباعه على حاله ، فقد محص ، وهذب ، واجريت عليه تعديلات كثيرة ، واهمها ما اوضحه **مونتجومري** واط في مقدمة كتابه عن السيرة . « محمد في مكة » . (١٧) يستعرض واط مصادر السيرة وموقف المستشرقين منها ، ويوضح هو منهجه في دراسة مصادرها . وينتقد **هنرى لامنس** على شكه بصحة الاحاديث والاخبار المروية ، وخاصة من الفترة المكية ، ويصف دراسته بالتطرف والشطط . وهذا هو ايضا رأي نولدكه في منهج لامنس . ويميز مونتغومري واط ، كما فعل شاخت من قبله ، بين الاحاديث الفقهية والاحاديث التاريخية ، ويذكر منهج جولدتسيهر دراسة الحديث ويقول عنه انه ممكن التطبيق ، بصورة اساسية ، على الاحاديث الفقهية . فقد يحتمل أن بعض الاحاديث الفقهية قد وضعت وضعا لا يستند على اساس تاريخي ، واما الاحاديث التاريخية ، وبقدر ما يمكن التمييز بين هذه الاحاديث والاحاديث الفقهية ، وباستبعاد بعض الحالات الاستثنائية ، فان الوضع في روايات المؤرخين المتقدمين لا يتناول جوهر الخبر نفسه وانما صياغته بشكل متحيز ، أو مغرض ، يخدم مصلحة الفريق الذى ينتمي اليه المؤرخ او الحزب او الطائفة التي يؤيدها ويشايعها . فاذا وعي المؤرخ الحديث هذه القضية ، والتزم الحيطة والحذر في تمحيص الاخبار ، فسيجد امامه مادة

(17) W. Montgomery Watt, Muhammad at Mecca, Oxford, 1953.

صحيحة بشكل عام ، يمكن قبولها والاعتماد عليها . والصياغة المفرضة لمادة الخبر التاريخى تظهر فى عزو دوافع للافعال الخارجية . فالتمييز اذن ، بين الافعال الخارجية والدوافع المزعومة يجب ان يبقى نصب عين الباحث دائما . فقد يعزو الفاعل لنفسه انبل الدوافع واشرف المقاصد وقد يفعل ذلك اصحابه واصدقاؤه ، واما اعداؤه فقد يؤكدون بان دوافعه كانت غير شريفة . ولكن لا يوجد خلاف فى صحة وقوع الفعل نفسه ، الذى يتفق على وقوعه الاصدقاء والاعداء ، الا فى مجالات ضيقة كتحديد التاريخ النسبى لواقعتين لم ينكر احد ان عائشة غادرت المدينة قبل مقتل الخليفة عثمان بن عفان . ولكن دوافعها فى هذه القضية كانت موضع خلاف حاد . فهل كانت دوافعها شريفة ، او غير شريفة ، او محايدة ؟ فعلى المؤرخ الحديث ، اذن ، ان يطرح الى حد كبير الدوافع التي تفترضها المصادر ، ويفترض هو دوافع يبنيها على ضوء ما يعرف من النمط الكلي للافعال الخارجية للشخص المقصود .

ويخلص **واط** الى القول بان روايات المصادر العربية عن السيرة فى الفترة المكية يجب قبولها بصورة عامة ، ولكن يجب ان تعامل بحيطة وحذر ، كما ويجب ان تصحح ، بقدر ما يكون ذلك ممكنا ، عند حصول شك فى وجود دافع مغرض لصياغة الخبر بشكل معين . ويجب الا ترفض الرواية رفضا قاطعا الا اذا تأكد وجود تناقض ذاتي فيها .

وتجدر الاشارة الى نقطتين فى منهج واط . يقول واط انه مؤمن موحد ، ولكنه يكتب للمؤرخين بروح المؤرخ المحايد ، ولهذا يتحاشى زج كتابه فى الخلافات العقيدية بين المسلمين والمسيحيين . ولاجل تجنب الحكم القاطع فيما اذا كان القرآن كلام الله ام لم يكن ، يمتنع عن استعمال تعابير مثل « قال الله » و « قال محمد » ، ويستعمل تعبير : « يقول القرآن » . ويعترف الكاتب بان هذا الموقف الاكاديمى غير كامل ، وهو لا يرضى المسيحيين ولا المسلمين ، ولكنه يهدف الى ان يقدم للمسيحيين المادة التاريخية التى يجب عليهم ان يأخذوها بنظر الاعتبار عند تكوين احكامهم اللاهوتية عن نبي الاسلام . ويوجه كلامه للقراء المسلمين قائلا : لا ضرورة لان تقوم هوة لايمكن عبورها بين الدين الاسلامى وطرق البحث العلمى الغربية . واذا كانت بعض نتائج ابحاث العلماء الغربيين غير مقبولة لدى المسلمين فيحتمل ان يكون سبب ذلك ان العلماء الغربيين لم يكونوا دائما امناء لمبادىء مناهجهم العلمية نفسها ، وان نتائجهم حتى من وجهة النظر التاريخية البحتة ، تستدعي التنقيح . ومن الناحية الاخرى فمن المحتمل ايضا ان يكون القول صحيحا بوجود مجال لاعادة صياغة بعض المبادىء الاسلامية صياغة لا تؤثر على جوهر المبادىء نفسها .

والنقطة الثانية الاخرى التي تجدر الاشارة اليها فى منهج **واط** هي تأكيده على ضرورة الاهتمام بالعوامل المادية التي تشكل ارضية الوقائع التاريخية . وهو فى هذا يساير ما حدث من تغير فى مواقف المؤرخين فى القرن العشرين . ويقول واط : ان المؤرخ ، فى منتصف القرن العشرين ، يود ان يسال اسئلة عديدة عن الارضية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية دون اهمال الخصائص الدينية والايديولوجية او التقليل من شأنها .

اصبح كتاب واط ، بمنهجه العلمي الدقيق واسلوبه المتوازن ولهجته الهادئة ، الكتاب المعتمد فى السيرة عند الغربيين . واصبح واط هو المعتمد فى الكتابة عن هذا الموضوع التاريخى الخطير .

فقد كتب مقالة « محمد » فى الطبعة الخامسة عشرة من دائرة المعارف البريطانية ، وكتب الفصل عن « محمد » فى تاريخ الاسلام لكمبردج ، وترجم كتابه فى السيرة الى اللغة الفرنسية وقدم للترجمة المستشرق الفرنسى مكسيم رودنسون .

وقد الف **مكسيم رودنسون** كتابا عن « **محمد** »(١٨) اعتمد فيه على كتاب واط فيما يتعلق بالوقائع والحوادث . وزاد عليه فى تحليل العوامل الاقتصادية والاجتماعية ، وحاول ان يستخدم منهج التحليل النفسى الفرويدى بحذر . وقد لخص نتائج دراسته فى المقال الذى كتبه عن « محمد » فى دائرة المعارف الفرنسية (انسكلوبيديا اونيفرسالي) .

وفى نفس الفترة التي نشر فيها واط كتابه عن السيرة اصدر **الفريد كيوم** الترجمة الانكليزية الكاملة لسيرة ابن اسحاق (١٩) ، برواية ابن هشام ، واضاف اليها كل ما ورد فى كتب التاريخ من سيرة ابن اسحاق مما لم يذكره ابن هشام ، وقدم للكتاب بمقدمة ضافية . وقد اتاحت هذه الترجمة الامينة ، الدقيقة ، لسيرة ابن اسحاق للقراء الغربيين ان يستقوا معلوماتهم عن حياة الرسول (عليه السلام) من ينابيعها الاسلامية العربية ، وهذه خدمة عظيمة للدراسات الاسلامية فى الغرب .

فى مقال مفصل طويل فى الطبعة الحادية عشرة من دائرة المعارف البريطانية لسنة ١٩١٠ (مجلد ١٧ مادة محمد ص ٣٦٩ – ٤١٠) يستعرض مرقوليوث ما الف من الكتب عن السيرة فى اللغات الغربية ، بدءا من كتاب كانييه «محمد» الصادر سنة ١٧٢٣ الى كتاب فرانتز بوهل الصادر باللغة الدانمركية سنة ١٩٠٣ بعنوان « حياة محمد » والمترجم الى الالمانية . ويبين ما فى الكثير منها من تحيز المسيحية ، وسوء فهم للاسلام ، وشطط فى الاستنتاجات والاحكام وكتاب مرقوليوث نفسه الصادر فى نيويورك سنة ١٩٠٥ بعنوان « محمد وظهور الاسلام » ، ومقاله المفصل الذى أشرنا اليه فيما تقدم ، لا يخلو من هذه العيوب . وقد عفى الزمن على هذه الكتب جميعا ، فلا يذكر منها مونتغومرى واط فى قائمة مصادر مقالته عن الرسول فى دائرة المعارف البريطانية الطبعة الخامسة عشرة الا كتابا واحدا هو « حياة محمد » ل بوهل ويقول عنه : « وما زال هذا الكتاب يعتبر موثوقا » ويذكر كتاب تور اندريه ، الصادر سنة ١٩٣٢ ، والمترجم الى الانكليزية سنة ١٩٣٦ بعنوان : « محمد :الرجل ورسالته » ويقول عنه : « يهتم بالنواحى الدينية بصورة خاصة » .

خلال قرن كامل او يزيد ، من منتصف القرن التاسع عشر الى منتصف القرن العشرين ، تبدل المناخ الفكرى والاجتماعي والاقتصادى والاجتماعى فى الغرب وتغير ، وكذلك تغيرت علاقات الغرب ببقية اقطار العالم ، كانت اوربا ، فى القرن التاسع عشرة ، تعيش فورة الثورة الصناعية ، وحمى الزحف الاستعمارى على الاقطار الاسلامية فى اسيا وافريقيا ، وكان شعور الاوروبيين بتفوق جنسهم وحضارتهم على سائر الاجناس والحضارات فى عنفوانه . ومع الزحف

---

(18) A. Guillaume, The Life of Muhammad, Oxford, 1955.

(19) Maxime Rodinson, Mahomet, Paris, 1961.

الاستعماري كان يتقدم الزحف التبشيري يسند احدهما الاخر . وفى تلك الفترة ذاتها كان العلم الطبيعي يتقدم باطراد ، وكانت الداروينية التطورية ، والفلسفة الوضعية، والنقد التاريخي للكتب الدينية والافكار السياسية والايديولوجية المختلفة ، هي المسيطرة على معظم جوانب الحياة الثقافية واتجاهاتها . فمن الطبيعي ان يتأثر مؤلفو السيرة والباحثون فى الدراسات القرآنية والحديثية والفقهية ، بهذا المناخ الفكري . ومن هنا ما نجده فى مؤلفات القدماء منهم من حدة فى النقد ، وشطط فى الاحكام ، ومحاولة مقصودة لهدم المرتكزات الاسلامية . ويجب ان نضيف الى ما تقدم ان المصادر الاولية فى الدراسات الاسلامية لم تكن قد نشرت كاملة ، وان المنهج العلمي لم يكن قد استكمل وسائله وحدد غاياته بدقة ، لقد تغيرت معظم هذه الامور ، فتغير معها الانتاج الغربي فى الاسلاميات ان لم يكن فى الاسس والجوهر فعلى الاقل فى اللهجة واسلوب التعبير . وعامل آخر لابد من الاشارة اليه هو تزايد اتصال الغربيين بالمسلمين ، عن طريق الدراسة والمؤتمرات والزيارات واللقاءات العلمية المختلفة . ولم تعد الامور الدينية هي التي تشغل تفكير المستشرقين بالدرجة الاولى ، وانما الامور الحضارية والثقافية عامة .

وربما لم تبق ناحية من نواحي الحضارة العربية الاسلامية الا وبحثه المستشرقون ومازالوا يبحثونه . وما تزال دراساتهم تتعمق ومناهج بحثهم تزداد دقة واحكاما ، مفيدة من التقدم فى مناهج العلوم الاقتصادية والاجتماعية والنفسية وغيرها من العلوم الانسانية ، ومن النشر المتزايد للنصوص والوثائق ولنتائج المكتشفات الاثارية ، ومن التقدم فى دراسة الحضارات البشرية . وقد كان هم كثير من المستشرقين الاولين منصرفا الى البحث عن مصادر الحضارة العربية الاسلامية خارجها ، والى التمسك باضعف شاهد للتدليل على عدم اصالتها ، وعلى انها مقتبسة من الحضارات الاخرى ومن الامم المغلوبة للاسلام . وقد تغيرت الان هذه النزعة او كادت ، وخاصة فى مؤلفات العلماء المدققين ، وحل محلها النزوع الى البحث عن مصادر الحضارة العربية الاسلامية فى ذاتها والى الكشف عما انجزته هذه الحضارة فاضافته الى الحضارة الانسانية من اصيل ومبتكر فى النظم الاجتماعية والاقتصادية والتشريعية ، وفى الزراعة والصناعة والتجارة والنقل ، وفى العلوم والآداب والفلسفة وعلم الكلام والتصوف والحياة الثقافية عامة .

والكتب فى الحضارة العربية الاسلامية عامة ، وفى نواح منفردة منها ، كثيرة ، لا فائدة من مجرد الاشارة الى عناوينها . ولعل من جيد ما يمثل منهج المستشرقين فى دراسة الحضارة والثقافة العربية الاسلامية هو كتاب « تراث الاسلام » وعلى ايجازه وعلى ما بين فصوله المختلفة من تفاوت فى الدقة والعمق والتحليل . يلم الكتاب ، فى طبعته الثانية الصادرة بالانكليزية سنة ١٩٧٣ ، بمعظم جوانب الثقافة العربية الاسلامية المعروفة ، ويدرس نشأتها الذاتية فى المحيط العربي الاسلامي ، ويشير الى تأثرها اللاحق بالثقافات المحلية السابقة والثقافات الاجنبية ، والى نموها وتطورها وعوامل ازدهارها وركودها ، ويبين اثرها على الحضارة الاوروبية والحضارات الاخرى فى افريقيا واسيا . ويلخص هذا الاتجاه الجديد فى التاكيد على اصالة الحضارة

العربية الاسلامية الاب قنواتي بهذه العبارة الرمزية التي حاكى بها عبارة انجيل يوحنا المشهورة « في البدء كان القرآن » حيث ابان هو نفسه بان بذور التصوف وعلم الكلام والفلسفة والحكمة وكثير من العلوم الاخرى انما وجدت في القرآن اولا ، فرعاها نوابغ العرب والمسلمين ، ونموها بما اضافوه اليها من تراثهم وابتكاراتهم الخاصة ، او مما اقتبسوه من الثقافات الاخرى .

ومن الكتب التي نشرت قبيل ظهور «تراث الاسلام » كتاب « تاريخ الاسلام لكمبردج » الذي صدر في مجلدين كبيرين سنة ١٩٦٨ واعيد طبعه بعد ذلك مرات . وقد اشرف على تحريره ثلاثة من المستشرقين الانكليز المعروفين هم الاساتذة برنارد لويس و ب . م هولت والسيدة ان لامبتون ، وساهم في كتابة فصوله عدد كبير من الاساتذة المختصين في بريطانيا واوروبا وامريكا وعدد من العلماء العرب والمسلمين . وقدم الاستاذ هولت للكتاب بمقدمة تمثل اراء المحررين وشرح فيها ابعاد الموضوع ومشكلاته ومصادره وتطور مواقف الغربيين من الاسلام ، وبين الخطوط العامة لما ينبغي ان يكون عليه النهج العلمي في دراسة التاريخ الاسلامي والموضوعات التي ينبغي له ان يعالجها . وساحاول ان اقف وقفة قصيرة عند النقطتين الاخيرتين من مقدمة هولت .

يقول هولت : ان هدف الكتاب هو عرض تاريخ الاسلام كحضارة كاملة ، تامة في نفسها ، عرضا علميا موضوعيا ، يمكن القارىء من الالمام بجميع الخيوط الرئيسة الداخلة في نسج هذا التاريخ : الخيوط السياسية واللاهوتية والفلسفية والاقتصادية والعلمية والعسكرية والفنية . ويقول هولت : ان الكتاب يدرس الاسلام من حيث هو دين ، وعامل تركيب عظيم ذي طاقة رائعة على جمع مواد الحضارات المتفرقة والتاليف بينها ، وتحريكها ، واعادة صياغتها بشكل مركب جديد ، متميز السمات ، فيعرض الظروف التي سبقت ظهوره ، ويتتبع نشوءه وتطوره ، وكيف واجه التحديات فتغلب عليها . والاسلام ، كما يريد الكتاب دراسته ، هو مركب حضاري معقد ، يرتكز على عقيدة دينية متميزة وموضوع بالضرورة في اطار حياة سياسة متواصلة ويذكر هولت نقطتين هامتين تميزان منهج المؤرخين القدامى ، اولاهما تاكيد المؤرخين المحدثين على الجوانب الاجتماعية والاقتصادية في الاسلام . وان كانت مواد البحث في النواحي الاقتصادية قليلة ، فلم يعد بالامكان عزل التاريخ السياسي للاسلام من تاريخه الاجتماعي والاقتصادي . وثانية هاتين النقطتين الهامتين هو توسيع المؤرخين المحدثين لمجال بحثهم ، بحيث لم يعد مقتصرا على البلاد العربية والاقطار المجاورة لها : او المركز القديم للاسلام كما يسميه هولت ، فبعد ان كان اهتمام المؤرخين منصبا ، بالدرجة الاولى ، على دراسة العصور الاسلامية الاولى والامبراطوريات الاسرية العظيمة ، ومناطق المواجهة مع المسيحية ، اخذ مجال البحث يمتد الى دراسة فترات اخرى ، ومناطق اخرى كانت قبل عشر سنوات او عشرين سنة ، لا تثير الا اقل الاهتمام عندهم . هذه بعض النقاط التي وردت في مقدمة الاستاذ هولت من خطة الكتاب ومنهجه ، ولعل من المفيد لتوضيح هذه النقاط ان اورد *النص الكامل لمحتويات الكتاب* .

القسم الاول : ظهور العرب وسيادتهم
١ ــ جزيرة العرب قبل الاسلام
٢ ــ محمد
٣ ــ الراشدون والأمويون
٤ ــ الخلافة العباسية

القسم الثاني : قدوم شعوب البراري من آسياالوسطى
١ ــ انحلال الخلافة
٢ ــ مصر والشام
٣ ــ الاناضول في عهد السلاجقة
٤ ــ بزوغ العثمانيين

القسم الثالث : الاقطار الاسلامية المركزية في العهد العثماني
١ ــ ظهور الامبراطورية العثمانية
٢ ــ ذروة الامبراطورية العثمانيةوانحلالها
٣ ــ العهد العثماني المتأخر في الرميلي والاناضول
٤ ــ العهد العثماني المتأخر فيمصر والهلال الخصيب
٥ ــ ايران في عهد الصفويين
٦ ــ ايران : انحلال مجتمع
٧ ــ آسيا الوسطى من القرن السادسعشر الى الغزو الروسي
٨ ــ روسيا القيصرية ومسلمو آسياالوسطى .

القسم الرابع : الاقطار الاسلامية المركزية فيالأزمنة الحديثة
١ ــ تركيا الحديثة
٢ ــ الاقطار العربية
٣ ــ ايران الحديثة
٤ ــ الاسلام في الاتحاد السوفيتي
٥ ــ الشيوعية في الاقطار الاسلامية فيآسيا الوسطى
٦ ــ تأثير الغرب السياسي
٧ ــ التحولات الاقتصادية والاجتماعية

القسم الخامس : شبه القارة الهندية
١ ــ الهند المسلمة قبل المغول
٢ ــ الهند في عهد المغول

٣ – انحلال المجتمع التقليدى
٤ – الهند وباكستان

القسم السادس : آسيا الجنوبية الشرقية
١ – الاسلام فى جنوب شرقى آسيا حتى القرن الثامن عشر
٢ – الاسلام فى جنوب شرقى آسيا فى القرن التاسع عشر
٣ – الاسلام فى جنوب شرقى آسيا فى القرن العشرين .

القسم السابع : افريقية والمغرب الاسلامى
١ – شمال افريقية حتى القرن السادس عشر
٢ – شمال افريقية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر
٣ – شمال افريقية فى عهد ما قبل الاستعمار
٤ – شمال افريقية فى العهد الاستعمارى
٥ – السودان النيلى
٦ – السودان الغربى والاوسط
٧ – شبه جزيرة ايبيريا وصقلية

القسم الثامن : المجتمع الاسلامى والحضارة الاسلامية
١ – الاطار الجغرافى
٢ – ينابيع الحضارة الاسلامية
٣ – الاقتصاد ، المجتمع ، المؤسسات
٤ – القانون والعدالة
٥ – الدين والثقافة
٦ – التصوف
٧ – الاحياء والاصلاح فى الاسلام
٨ – الادب
أ – الادب العربى
ب – الادب الفارسى
جـ – الادب التركى
د – الادب الاوردى
٩ – الفن والهندسة المعمارية
١٠ – العلوم
١١ – الفلسفة

١٢ ـ الحرب
٣ ـ انتقال المعرفة والمؤثرات الادبية الى اوروبا الغربية .

لعل اول ما يلاحظه القارىء الغربى لمخطط الكتاب هذا صغر المساحة التي يخصصها للاقطار العربية قديما ، وقلة المادة وضحالتها عن هذه الاقطار فى العصر الحديث . وفى الحق ان النهضة العربية الحديثة ، بكل ابعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحضارية عامة ، وصمود الاقطار العربية بوجه التحديات الاستعمارية والصهيونية والامبريالية الجديدة ، تستاهل عناية اكبر ودراسة اطول ، ودقة اتم فى اختيار المادة والتحليل . وهذا الكتاب الذى يقع فى الفي صفحة من القطع الكبير ، والذى يحتوى على الكثير من التحليلات العميقة والاستنتاجات الصائبة ، والذى يرفع العتمة عن كثير من النواحي المجهولة فى تاريخ الاقطار الاسلامية وحضارتها ، يحتوى كذلك على الكثير مما يستوجب التصحيح والنقد ، سواء كان ذلك فى المادة المقدمة او فى عرضها وتحليلها والاستنتاج منها .

وليس هنا مجال تحليل الكتاب ونقده ، فكل فصل من فصوله يقتضى دراسة مفصلة ونقدا مطولا ربما دعت الحاجة الى ان يشارك فيه عدد من العلماء المتخصصين ، واكتفى بهذا الوصف الخارجي للكتاب والاشارة الى بعض نقاط منهج محورية كتابه ، فقد طالت المقالة وملّ القارىء وتعب .

__خاتمة :__

وبعد فقد يسأل سائل : هل يستحق المستشرقون ان ينفق كل هذا الوقت والجهد للتحدث عنهم ، والبحث فى مناهجهم ، ودراسة مؤلفاتهم وآثارهم ؟ واجيب ، بلا تردد ، بـ نعم ! على أن نعرف كيف ندرسهم ، وكيف ننظر فى كتبهم ، وماذا نأخذ منهم وماذا ندع .

لقد قام المستشرقون بجمع المخطوطات العربية ، وفهرستها ، وحققوا منها ما امكنهم وما راوه ضروريا لدراستهم وابحاثهم ، ونشروها نشرا علميا . وقد طبعوا فى بلادهم العدد الجم من المؤلفات العربية المصادر فى التاريخ والادب والتفسير والحديث والفقه . وترجموا الى اللغات الغربية عددا كبيرا من المؤلفات العربية ، ووضعوا المعاجم وكتب القواعد المخطط لها بطريقة علمية . وصنعوا مثل ذلك بالكتب المؤلفة باللغات الاسلامية غير العربية . وبذلك عرفوا الغربيين بتراثنا ، ووضعوا النصوص الأصلية المحققة ، مع ترجمتها احيانا ، بين أيدى الدارسين الغربيين .

ودرس وتعلم على ايدى المستشرقين آلاف العلماء الاختصاصيين من العرب والمسلمين ، فحملوا علومهم ومناهجهم الى اوطانهم ، والرواق ثقافتها ومناهجها واساليب تفكيرها .

ويكفى أن اذكر اسما واحدا كبيرا هو ابو اليقظة العربية الحديثة ، الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي ، الذى درس وتعلم ، اثناء اقامته فى فرنسا ١٨٢٦ ـ ١٨٣١ ، على يد كبير المستشرقين فى جيله انطوان سلفستر دوساسى.

وكتب المستشرقون آلاف الكتب ، وعشرات الآلاف من الابحاث والمقالات ، عن الاسلام . ما زال الكثيرون من أساتذتنا ومؤلفينا يعتمدون عليها ويذكرون ذلك صراحة حينا ، ويكتمون ذلك في معظم الاحيان . ومازلنا عالة عليهم في معظم ما نكتب عن تاريخ الأمم الاسلامية وحضاراتها .

نعم ان فكر المستشرقين يستحق منا الاهتمام والعناية، فبالامكان ان نتعلم منهم الشيء الكثير ، وان نفيد من مناهجهم وأساليبهم في تحسين وتطوير مناهجنا وأساليبنا . لم يجمد المستشرقون على منهج معين ، ولم يقفوا عند فكرة معينة، بل واصلوا تطوير مناهجهم وتهذيبها وتقويمها ، بالممارسة والنقد والافادة من تقدم البحث العلمي عامة ومناهج العلوم الانسانية خاصة . ولم يقف جيل منهم عند جميع النتائج والتعميمات التي توصل اليها الجيل السابق ، ومن هنا نجد في كتاباتهم شيئا من الجدة والحياة في المنهج والاسلوب والاستنتاجات . **ولا اخفى ما في نفسي من اسى على بطء تقدمنا الثقافي ، وضعف مناهج بحثنا في تاريخنا وحضارتنا وجمودنا على مقولات تجاوزها البحث العلمي ، الى غرور لا سند له الا الجهل، والى سطحية نفعية تستغفل القراء والطلبة والدارسين . ولقد بلغ من جمودنا اننا اصبحنا نخشى ان نتناول بالبحث العلمي والنقد الموضوعي الرصين ما كان من موضوعات الجدل اليومي في مساجد الكوفة والبصرة وبغداد في القرون الثلاثة الاولى ، او ان نمس بأبسط النقد العلمي اشخاصا كانوا غرضا للنقد الشديد في تلك القرون الاولى الزاهرة من تاريخنا الاسلامي العظيم ، التي كانت عصورا موفورة الصحة العقلية ، دائبة على البحث الحر عن الحقيقة ، متفتحة على كل جديد مفيد في الثقافة والعلم .**

وان تاريخنا هذا كما كان زاخرا بالعظمة والامجاد كان يزخر كذلك بالتشنجات الطائفية والمذهبية والقبلية والعرقية والسياسية وغيرها ، ومازال الكثيرون منا ، واعين أو غير واعين ، مصابين بحول فكري من جرائها . والمستشرقون ، بحيادهم في هذه الأمور لعدم مساسها بهم ، قد يفيدوننا النظرة الموضوعية المحايدة لقضايا التاريخ البعيدة ، والتي ينبغي ان تظل بعيدة عن الانفعالات العاطفية حتى تدرس بموضوعية العلم . واذا لم نفد من دراسة مؤلفات المستشرقين آراء جديدة في تاريخنا ، واذا لم نجد فيها تفسيرات جديدة لأسباب ازدهار حضارتنا وتقدمها ولعوامل جمودها وانحلالها ، فلا أشك في اننا سنفيد من ذلك توضيحا لأفكارنا نحن ، وتقويما لمناهجنا ، ورؤية انفسنا كما تبدو في مرائي غيرنا من العلماء والباحثين .

* * *

مطالعات

أحمد أبو زيد

الإستشراق والمستشرقون

خلال الاحداث الدامية والحروب الداخلية التي مر بها لبنان عام ٩٧٥ – ١٩٧٦ والتي مزقت المجتمع اللبناني شر ممزق كتب احد الصحفيين الفرنسيين بعد زيارة قصيرة الى بيروت يقول « لقد كانت بيروت تبدو في وقت من الاوقات (وقبل ان تمر بهذه الاحداث الدامية) مدينة تنتمي الى الشرق ... الشرق الذي كتب عنه شاتوبريان Chateaubriand ونيرفال Nerval .... هذا الشرق الذي كان الى حد كبير (اختراعا اوربيا) والذي كان يعتبر في نظر الكثيرين مركز الرومانسية ، بحيث كان يلهب دائما خيال الكتاب والمكتشفين والمغامرين . ولكن هذا الشرق المتخيل او الخيالي الرائع ، الذي لا يكاد الشرقيون انفسهم يتعرفون عليه او يعترفون بوجوده ، أخذ يختفي بسرعة فائقة ... يختفي من الوجود مثلما يختفي من كتابات الكتاب لكي يحل محله شرق آخر اكثر واقعية واشد التصاقا بالحقيقة واكثر ابتعادا عن خيال الرومانسيين . وبدا الكتاب الغربيون يبذلون جهودا اكثر صدقا لكي يتعرفوا على حقيقة الاوضاع

(٭) اعتمد هذا المقال في الاصل على عرض لكتاب من اهم الكتب عن الاستشراق واحدثها جميعا وهو كتاب : –
Edward W. Said, **Orientalism**, Routledge and Kegan Paul, London & Henley, 1978.
ولكننا استعنا بالاضافة الى ذلك بعدد كبير من البحوث والكتب الاخرى ، يجد القارىء اشارة الى بعضها في نهاية المقال .

فى ذلك الشرق ، وحقيقة اسلوب التفكير الشرقي، ويقدمون بناء على ذلك دراسات اعمق واصدق تختلف اختلافا كبيرا عن تلك الكتابات التى اسهم بها الروائيون والشعراء والرحالة والمغامرون ، والتى يصورون فيها الشرق والشرقيين ، ليس على ماهم عليه فى الحقيقة والواقع ، بل حسب ما كان يتراءى لخيال هؤلاء الكتاب ... ولقد كان الشرقيون ــ ولا يزالون ــ يتألمون ويعجبون حين يقرأون ماكتب عنهم فى تلك الكتابات ، ولكن الغريب فى الأمر هو ان الكثيرين من هؤلاء الشرقيين اصبحوا يعتقدون أن حياتهم وتفكيرهم وعاداتهم وتقاليدهم وقيمهم هى ماتظهر فى تلك الكتابات ، اى انهم اصبحوا ينظرون الى انفسهم بعيون الآخرين ، وهى عيون لم تكن قادرة فى معظم الاحيان على التمييز بين الصدق والكذب ، او بين الحقيقة والخيال . ولكن مهما يكن من امر هذه الكتابات وقربها او بعدها عن الحقيقة والواقع فانها تؤلف جانبا كبيرا من احد مجالات المعرفة الانسانية التى تحتل مكانة مرموقة بين سائر المعارف ، بحيث انشئت من اجلها مقررات فى الجامعات ، بل ومعاهد وكليات ، ونعنى بها مايطلق عليه عموما (الاستشراق Orientalism) ، وهي تسمية لها دلالتها بقدر مايحيط بها من غموض او عدم وضوح . وربما كان هذا الغموض احد الاسباب الأساسية التي ساعدت ــ رغم ماقد يبدو فى ذلك من تناقض ــ على تقدم الدراسات الاستشراقية واحتلالها لهذه المكانة ، بالنسبة لنا من ناحية ، وبالنسبة لاعداد كبيرة جدا من الباحثين والعلماء والمثقفين فى مختلف انحاء العالم من ناحية اخرى .

ولقد اختلف الغربيون اختلافا كبيرا فى تصورهم لمفهوم الشرق . فالامريكيون مثلا حين يتكلمون فى دراساتهم عن الشرق والاستشراق والمستشرقين انما يعنون بوجه خاص الشرق الاقصى والصين واليابان ، والمختصين فى ثقافتها وشعوبها ، وهم فى ذلك يختلفون عن الفرنسيين والبريطانيين الذين يعتبرون الشرق هو (الشرق) المجاور لأوروبا ، والذى كان ولا يزال يرتبط بالغرب ارتباطا وثيقا ، والذى كان يؤلف (اقرب) واعظم واغنى واقدم مستعمرات الغرب ، كما كان مصدر حضارته وثقافته ، وفى الوقت ذاته يعتبر ــ او كان كذلك فى بعض مراحل تاريخه على الاقل ، منافسا وغريما ثقافيا له ، بحيث لايكاد (الغرب) يفهم الآن الا بالاشارة الى الشرق والعكس بالعكس . والواقع ان فكرة (الشرق) تستخدم فى كثير من الاحيان لتوضيح فكرة (الغرب) على اعتبار ان بينهما ــ كما يقول ادوارد سعيد ــ كثيرا من التقابل بل والتناقض ... فهما نقيضان فى كل شيء تقريبا ... فى الصورة والشكل والفكرة والشخصية والتجربة ... ولكن هذا يجب الا يعنى ان فكرة الشرق فكرة خيالية تماما ، فلقد كان الشرق دائما جزءا متكاملا مع الحضارة الأوروبية المادية ، كما ان الاستشراق يعبر عن هذا الجزء ثقافيا وايديولوجيا ، وذلك عن طريق التوفر على دراسة كل ماهو شرقي وكل مايمت الى الشرق بصلة ، واستخدام نتائج هذه الدراسة فى مختلف المجالات ، سواء المجالات العلمية الاكاديمية البحتة ، او المجالات السياسية بما فى ذلك العمل على توطيد اقدام الاستعمار فى الشرق واخضاع شعوبه لسيطرة الغرب المستعمر .

وعلى اية حال ، فان الاستشراق يؤخذ عادة بعدة معان ، ولكنها كلها معان متداخلة ومتكاملة .. ولعل اهم معنى للكلمة هو المعنى الاكاديمى حيث تطلق كلمة مستشرق ــ بشيء غير قليل من التجوز ــ على كل من يتخصص فى احد فروع المعرفة المتصلة بالشرق من قريب او

بعيد . وحتى عهد قريب جدا كانت هذه الكلمة تطلق على دارسي الآداب الشرقية او اللغات الشرقية او المتخصص في تاريخ احدى الدول الشرقية ، او حتى المتخصص في سوسيولوجية او انثربولوجية الشعوب الشرقية ، او ما الى ذلك . ويبدو ان هذا الميل القديم لاطلاق مصطلح استشراق على كل هذه الدراسات المتعددة المتباعدة المتباينة بدأ الان في الانحسار ، اذ لا تكاد تجد عالم الانثروبولوجيا مثلا الذى يدرس احدى الثقافات الشرقية يسمي نفسه مستشرقا على ما كان يحدث في القرن التاسع عشر واوائل هذا القرن . وهذه مسألة سوف نعود اليها مرة اخرى فيما بعد ، ولكن المهم هنا هو ان كلمة استشراق وكلمة مستشرق اخذ تا في الاختفاء في الاوساط العلمية والاكاديمية لتحل محلهما كلمات اخرى اكثر دلالة على التخصص العلمي .

وثمة مفهوم آخر للاستشراق اكثر عمومية وهو اعتبار الاستشراق اسلوبا للتفكير يرتكز على التمييز الانطولوجي والابستمولوجي بين الشرق Orient والغرب Occident ولقد ادى هذا المفهوم بعدد كبير من الكتاب - ويدخل في ذلك الروائيون والشعراء والفلاسفة والمنظرون السياسيون ، بل وايضا الاقتصاديون ورجال الحكم والادارة ايام الاستعمار - الى ان يتقبلوا فكرة التمييز بين الشرق والغرب كنقطة انطلاق لاقامة نظرياتهم ، او وضع رواياتهم وملاحمهم (مثل انشودة رولان المشهورة La Chanson de Roland) وكتاباتهم الاجتماعية ودراساتهم المختلفة عن النمو الاقتصادى للشرق وافكارهم الخاصة عن الشعوب الشرقية وعاداتها و (عقلياتها) ومصائرها وما الى ذلك . وهذا المفهوم الواسع الفضفاض لكلمة (استشراق) يسمح لنا بان ندخل في عداد المهتمين بالشرق كل هؤلاء الكتاب والمفكرين والادباء وغيرهم ممن عالجوا (حياة الشرق) في مؤلفاتهم بصرف النظر عن ماهية هذه المؤلفات ، وبذلك يمكن ان يندرج فيهم ايسكيلوس Aeschylus مثلا وفيكتور هيجو Victor Hugo ودانتي Dante وكارل ماركس وغيرهم . الا ان هذا المفهوم يصطدم بعقبات كثيرة هامة تتعلق في الاغلب بالمنهج العلمي . ومع اهمية بعض هذه الكتابات من حيث انها تلقى اضواء كثيرة على مفهوم (الغربيين) عن الشرق والشرقيين فانها في غالبيتها تخرج عن النطاق العلمي الدقيق ويدخل معظمها في باب التخيل الذى لايخلو من تحامل وجهل كما هو الحال مثلا في كتابة دانتي عن الاسلام ونبي الاسلام والصفات والنعوت التي وصفهما بها .

وليس من شك في ان الانتقال من مفهوم لآخر ، اى بين المفهوم الاكاديمي والمفهوم التخيلي للاستشراق كان قائما طيلة الوقت بحيث كان يحدث كثير من اللبس والخلط بينهما ، ولكنه ازداد بمرور الزمن ثم اصبح اكثر تنظيما في اواخر القرن الثامن عشر ، وادى ذلك بالضرورة الى ظهور مفهوم ثالث للاستشراق كان يتميز على المفهومين الاخرين بوضوح النواحي التاريخية والمادية فيه . وقد تمثل هذا المفهوم بوجه خاص في المحاولات الكثيرة التي قام بها المتخصصون في الدراسات الشرقية لاقامة نظريات منهجية متماسكة ومنطقية تعبر عن وجهات نظر محددة ، وتستند الى معلومات دقيقة ويقينية بقدر الامكان ، ثم تدريس هذه النظريات ومحاولة نشرها على نطاق واسع بحيث اصبح الاستشراق في آخر الامر اسلوبا (غربيا) لفهم الشرق والسيطرة عليه ومحاولة اعادة تنظيمه وبنائه وتوجيهه والتحكم فيه ، وباختصار شديد اصبح هذا المفهوم للاستشراق يهدف في آخر الامر لاخضاع الشرق للغرب . لقد اصبح الاستشراق

اداة ووسيلة للتعبير عن التناقض والتباين بين الشرق والغرب ، وهذه فكرة استخدمها ميشيل فوكو Michel Foucault فى الاصل ووجدت لها صدى واسعا . والواقع أنه بدون هذه الفكرة فلن نستطيع ان نفهم الطريقة التى امكن للثقافة الاوروبية ان تدرس بها الشرق سياسيا واجتماعيا وايديولوجيا وعلميا بل و (خياليا) كذلك ، ان امكن استخدام هذه الكلمة هنا ، اثناء فترة مابعد عصر التنوير . ومنذ ذلك الحين اصبح الاستشراق يحتل مكانة هامة بين مختلف مجالات العلم والمعرفة . ويفرض موضوعات معينة تدرس بطريقة معينة بالذات . ولا يعنى ذلك أن الاستشراق ، كموضوع للتخصص ، كان يحدد على المتخصصين مايمكن ان يقال ومالا يقال عن الشرق ، بل انه يعنى ان الاستشراق اصبح مجموعة الاهتمامات التى كان يجب ان يأخذها الباحث والمختص فى اعتباره حين يتعرض لدراسة موضوع يتعلق بالشرق .

ولقد كان هناك دائما اختلافات واسعة بين اهتمامات الفرنسيين والبريطانيين من ناحية ، واهتمامات الامريكيين من الناحية الاخرى ، فيما يتعلق بدراسة الشرق ومجالات هذه الدراسة . لقد كانت فكرة الاستشراق فى الاصل ، وحتى الحرب العالمية الثانية ـ (مشروعا) ثقافيا بريطانيا وفرنسيا الى حد كبير ، وكان هذا (المشروع) من السعة والتنوع بحيث كان يمتد ليشمل كل الشرق ، بما فيها الاراضى المقدسة من ناحية ، والهند من الناحية الاخرى . وبحيث كان يغطى موضوعات متباينة تتراوح بين البحوث العلمية والفرق والمذاهب الدينية وتجارة التوابل والجيوش الاستعمارية والفلسفات والحكم التى امكن تطويعها بحيث تلائم الذوق الغربى ، وقائمة طويلة جدا من الموضوعات الاخرى المختلفة التى تكشف عن تفاوت وتنوع الاهتمامات ومدى هذا التفاوت والتنوع . ولقد ظل هذا الاهتمام الناجم الى حد كبير عن القرب الفيزيقى قاصرا على بريطانيا وفرنسا الى ان تمكنت امريكا بعد الحرب العالمية الثانية من السيطرة على (الشرق) واصبحت تلعب بالنسبة له الدور الذى كانت تلعبه تلك الدولتان من قبل . وعلى اية حال فان هذا الاتصال بالشرق كان خصبا وكانت حصيلته هائلة ، وهذه الحصيلة هى التى تؤلف الآن المادة العلمية للاستشراق .

• • •

وليس الشرق مجرد فكرة خيالية فى اذهان الكتاب ، وانما هو واقع تاريخي وجغرافى ، صنعه الشرقيون بانفسهم لانفسهم بنفس الطريقة وبنفس المعنى اللذين نقول بهما ان الغرب واقع تاريخي وجغرافى صنعه الغربيون بانفسهم لانفسهم وبجهودهم الخاصة . فلكل من الشرق والغرب تاريخ ومنهج فكرى واسلوب للحياة وطريقة للتعامل خاصة بـه ، وان كان كل من هذين (الكيانين) التاريخيين والجغرافيين يستمد وجوده بشكل ما من وجود الاخر ويساعد فى الوقت ذاته على فهمه . الا ان هذا يجب ان يؤخذ بشىء من التحفظ الذى يتمثل فى :

اولا ـ اذا كان من الخطأ اعتبار الشرق على انـه بالضرورة فكرة او انه (كيان) لايتمتع بوجود حقيقى فان هذا لايعنى ابدا انه لم يكن قادرا على اثارة خيال الكتاب ، او ان اهتمام الغربيين به كان يرجع الى اسباب عملية واهداف نفعية بحتة ، حين يتعرض لدراسة اى موضوع يتعلق بالشرق .

وحين قال دزرائيلي Disraeli في روايته Tancred ان الشرق « مهنة » فانه كان يعني فقط انه كان دائما خليقا باثارة اهتمام الشبان اللامعين في بلاد الغرب ، بحيث كان يستغرق كل خيالهم ووجدانهم ، ولم يكن يعني ابدا ان الشرق كان **مجرد** مهنة وعملا يتعيش منه هؤلاء (السكان) اللامعون الذين اتيحت لهم فرصة العمل في الشرق والاقامة فيه .

ثانيا ـ انه من الصعب دراسة الثقافات والتواريخ دون ان نتطرق في الوقت ذاته الى قوة هذه الثقافات وعمقها والدور الذي يلعبه التاريخ في تعميق هذه الثقافات وارساء قواعدها . ولذا فان من الخطأ والخطر ان نعتقد ان الشرق والاستشراق مجرد (خلق وهمي) او ضرورة من صنع الخيال . ولقد كانت العلاقة بين الشرق والغرب علاقة قوة وسيطرة نجد لهما تعبيرا في عناوين الكتب الكثيرة التي تعرضت لتلك العلاقة مثل كتاب بانيكار Panikar عن « آسيا والسيطرة الغربية Asia and Western Dominance » . فظهور الاستشراق لم يكن مجرد نتيجة (لاكتشاف) ماهو شرقي على أيدي الاوروبي العادي في القرن التاسع عشر ؛ بل ايضا نتيجة للاعتقاد بأنه يمكن اخضاع الشرق وخلق ما يمكن تسميته (بالشرقي) . وربما كان فلوبير Flaubert خير مثال لذلك . فحين قابل روايته سلامبو Salammbo محظية مصرية فانه يكتب لنا مايصبح مثالا قويا للمرأة الشرقية بسلوكها وقيمها وانوثتها وتحررها الجنسي ومكانتها بالنسبة للرجل . . . ولم يسمح فلوبير في روايته لكوجول هانم بأن تتكلم ابدا عن نفسها ، او ان تعبر بطريقتها الخاصة عن مشاعرها وانفعالاتها ووجدانها ، او ان تبدي شيئا من عواطفها ، او حتى ان تكشف لنا عن تاريخها من وجهة نظرها وبأسلوبها الخاص ، ولكنه كان هو الذي تكلم عنها وهو الذي حاول ان يصورها لنا حسب ما تراءى له . . . لقد كان رجلا (ذكرا) اجنبيا وغنيا ، وهذه كلها حقائق (تاريخية) تعطي لمن يملكها القدرة على السيطرة والتملك والنفوذ ، وهي كلها عوامل ساعدته ليس فقط على ان « يمتلك » كوجول هانم جسديا ، بل وان يتكلم نيابة عنها ويخبر القراء عن كيف انها امرأة شرقية مثالية » او انها « مثال للمرأة الشرقية » . ويذهب ادوارد سعيد في ذلك الى القول بأن موقف فلوبير المتسلط القوي ازاء كوجول هانم ليس هو المثال الوحيد في هذا الصدد ، وانما هو يمثل نمطا عاما سائدا بين الكتاب فيما يتعلق بالصلة بين الشرق والغرب والتعارض بينهما .

ثالثا ـ يجب الا نعتقد ان « بناء الاستشراق » هو بناء يقوم كلية على الاكاذيب والخرافات ، والاوهام والاساطير والتخيلات التي لاترتكز على وقائع قوية محسوسة وملموسة . واقل مايمكن ان يقال عن الاستشراق انه علامة واضحة لها دلالتها ومغزاها من حيث انه يعبر بشكل قوي عن السيطرة الحقيقية التي تتمتع بها اوربا وامريكا على الشرق . وهذا نفسه انعكاس لواقع لايمكن الشك او التشكيك فيه ، وربما كان هذا من اهم المبررات والدواعي التي تحتم علينا ان نحاول التعمق في التعرف على الجهود التي بذلت لاقامة هذا الصرح القوي المتين من الدراسات المتشابكة المعقدة المتعلقة بالشرق . وليس من شك في ان اي موضوع للبحث والدراسة يستطيع البقاء والصمود منذ كتب ارنست رينان Ernest Renan في الاربعينات من القرن التاسع عشر حتى الآن ، وان يجذب اليه اهتمام كل هذا العدد الوفير من العلماء من انجلترا وفرنسا وبقية انحاء اوربا ، وبخاصة المانيا وايطاليا ، وان ينتقل بعد ذلك

الى امريكا لابد ان يكون شيئا اكثر من مجرداكاذيب واختلاقات من صنع الخيال ، وان المادة الوفيرة التى جمعت خلال هذه الفترة لابد انتكون ذخيرة وغذاء لاجيال متعاقبة كثيرة من الباحثين والدارسين . ولايعنى هذاان الاستشراق برىء تماما من الكذب والاختلاق والتوهم التى ينبع بعضها عن الجهل والبعض الاخر عن الاستعلاء. ولكن من العسف ايضا ان ننكر على الكثيرين من الكتاب مابذلوه من جهد صادق ومن وقت ومال ،وان كانت هذه الجهود كلها تنبع اساسا من فكرة القوة والسيطرة التى كان الغرب يتميز بها على الشرق والتى مكنته من اخضاع الشرق لحكمه واحكامه .

كل هذا معناه ان الاستشراق ـ كما يعتقدالكثيرون من الكتاب الشرقين الذين تعرضوا لهذا الموضوع بالمناقشة ـ ظهر فى الاصل استجابةلبعض التنظيمات السياسية ، او على الاقل كانت تلك التنظيمات السياسية احد الدوافعوراء ظهوره كمجال متميز من مجالات المعرفة والدراسة ، وبذلك فان الاستشراق والمعرفةالاستشراقية فيها جانب سياسى لايمكن انكاره، وهو من هذه الناحية لا يمكن اعتباره معرفةعلمية خالصة او موضوعية . ومع ان معالجة فلوبير للشرق فى رواية سلامبو مرض جمالىوفنى يختلف اختلافا كبيرا عن دراسة سيرها ملتون جب H. A. R. Gibb فى كتابه عن« الاتجاهات الحديثة فى الاسلام Modern Trends in Islam » والذى يعتبر معرفة علميةحادقة يمكن ان تستقل سياسيا ، فان المعالجتين تصدران عن موقف واحد هو موقف الاستعلاء والرغبة فى التحكم والسيطرة ... ومع ذلك فلا يمكن الزعم بان السياسة كانت هى الدافع الوحيد امام الاستشراق او الوجه الوحيد للدراسات الخاصة بالشرق ، وانما كانت الظروف والاوضاع الثقافية العامة السائدة ان الغرب يتطلب قيام هذا النوع من المعرفةايضا . فليس الاستشراق اذن مجرد موضوع سياسى ، كما انه ليس مجرد مجموعة ضخمةمن النصوص المتعلقة بالشرق ، او انه مجرد تعبير عن خطة او مؤامرة غربية استعمارية تهدفالى وضع الشرق ، وانما فى مكان ادنى واقل من الغرب ، وانما هو مزيج من الادراك الجغرافىالسياسي والتعبير عنه جماليا وفنيا وعلميا وسياسيا واجتماعيا وتاريخيا وانثربولوجياولغويا ، ووسيلة لابراز الاهتمامات العديدة المتباينة والمتضاربة التى تكشف فى آخر الامرعن التعارض بل والتناقض بين الشرق والغرب، رغم مايختفى وراء هذا التعارض والتناقض من تكامل .

•••

ولقد كتب الشيء الكثير عن الشرق ، وهومايؤلف مادة الاستشراق .. ومن الصعب الاحاطة بكل ما كتب فى الموضوع ، خاصة وان معالجة اىنقطة لا بد من ان تجر الباحث الى نقاط وموضوعات اخرى كثيرة متنوعة ومتشعبة قدلاتخطر للباحث على بال فى بداية الامر . وحتى حين يعرض الباحث لدراسة موضوع محددمثل التجربة البريطانية او الفرنسية مع العرب والاسلام فانه يجد نفسه مضطرا فى الاغلب الىان يتطرق لموضوعات ومجالات اخرى عديدة تخرج عن هذا النطاق المحدود نسبيا وان كانتتتصل به بشكل او بآخر ، وتساعد فى القاء الضوء على هذا الموضوع المحدد . فليس من شك فى انه قد يكون من الصعب دراسة اهتمامات

الفرنسيين مثلا بالشرق الادنى عموما او بسوريا ومصر دون أن ناخذ فى الاعتبار فى الوقت ذاته توسط أوروبا فى مناطق أبعد مثل الهند او فارس؛ وبالذات الدور الذى لعبته السياسة البريطانية فى الهند ، وردود افعال الفرنسيين ازاء قوة بريطانيا المتزايدة فى البحر المتوسط والشرق الاقصى ... بل ان هذا نفسه يصدق على اية محاولة لدراسة حياة المستشرقين انفسهم ، وبالذات المستشرقين الذين لعبوا دورا رئيسيا فى تقدم حركة الاستشراق وتطويرها .. فلم يكن سيلفستر دوساسى Silvestre de Sacy مثلا هو مجرد أول مستشرق أوروبى حديث اهتم بالاسلام والادب العربي وديانة الدروز وتاريخ فارس الساسانية فحسب ، وانما كان أيضا استاذ شمبليون Champollion وفرانز بوب Franz Bopp ، كما كان مؤسس علم اللغويات المقارن فى المانيا . وهذه كلها نواح لابد من ان تؤخذ فى الاعتبار حين تدرس حياته والرهف حركة الاستشراق والمستشرقين . وهذا الكلام نفسه يصدق على الكثيرين من كبار المستشرقين مثل ادوارد وليام لين Edward William Lane الذى تعددت مواهبة واهتماماته بحيث نجد كتاباته يقراها الآن علماء متخصصون فى عدد كبير من فروع المعرفة ، كما هو شان كتابه عن « المصريين المحدثين Manners and Customs of the Modern Egyptians. الذى قراه عدد كبير من الكتاب وتأثروا به من امثال نيرفال وريتشارد بيرتون Richard Burton وفلوبير نفسه ، وكان هذا الكتاب يعتبر بالنسبة لهم ولغيرهم من اهم مصادر المعلومات ، وقد استمدوا منه الكثير ، واستخدموه فى كتاباتهم الخاصة ليس عن مصر فقط بل وعن الشرق كله ، اى انهم كانوا يعممون أحكام وآراء لين بحيث تنطبق على المجتمعات والثقافات الشرقية الاخرى . ولقد نقل نيرفال مثلا وهو يتكلم عن سوريا بعض عبارات بحذافيرها من كتاب لين يصف فيه القرية المصرية واعتبرها وصفا دقيقا وصادقا للقرية اللبنانية دون ان يهتم كثيرا بما قد عساه ان يوجد من اختلافات بين نمطى الحياة فيهما . فكان كلام لين كان يستشهد به وينطبق على غير ما كتب فى الاصل من اجله ، وهذا دليل كاف على مدى ماكان يتمتع به من قوة نفوذ وسطوة فى مجال الاستشراق ، وان كلامه كان كثيرا ما يقتبس ويستخدم فى مجالات غير تلك التى كتب فيها . وهذا يصدق على شيرين غير لين مثل بيكر Becker ومولر Müller وشتاينثال Steinthal ونولدكه Noldke وبروكلمان Brockelmann وجولدتسيهر Goldziher . وهذا هو ما كنا نقصده حين قلنا ان اى دراسة للاستشراق تعتبر ناقصة اذا لم تحط بحياة مثل هؤلاء العلماء واعمالهم وتأثيرهم ومدى انتشار تعاليمهم وآرائهم فى مختلف المجالات .

والمهم من هذا كله هو ان المستشرقين كانوا يتكلمون عن الشرق كما لو كانوا يعرفونه خيرا من معرفة ابنائه به ، وهذا موقف يذكرنا بغير شك بموقف رجال السياسة والحكم الغربيين ازاء الشرق عموما والبلاد المستعمرة بالذات ... لقد كانت انجلترا وهى تحتل مصر تعتقد انها تعرف معرفة وثيقة واكيدة . بل **ان مصر ليست اكثر مما تعرفه انجلترا عنها** . وكانت انجلترا (تعرف) أن مصر لايمكنها ان تكون مستقلة او ان تحكم نفسها بنفسها ، او تتمتع بالحكم الذاتى ، ولذا فانها اكدت هذه (المعرفة) باحتلال مصر ... ان مصر هى ما احتلته بريطانيا وما تحكمه بريطانيا ... وعلى ذلك فان الاحتلال الاجنبي اصبح هو الاساس الحقيقي للحضارة

المصرية المعاصرة ... بل ان مصر كانت تريد من انجلترا ان تحتلها وتلح فى ذلك وتتمسك بهذا الاحتلال ... لقد كان بالفور Balfour يصف كرومر Cromer بانه **صانع مصر** .

ولقد كانت (المعرفة) التى ترد فى كتابات المستشرقين تستخدم بغير شك فى توطيد اقدام الحكم الاجنبي والاستعمار على ماذكرنا من قبل. ولهذا كان المستعمرون يرسمون للمجتمعات الشرقية ـ وفى ضوء تلك المعلومات ـ ليس فقط حاضرها بل ومستقبلها أيضا ، بحسب ما يتخيلونه انه الافضل لها . ومن هنا كانت الدول الاستعمارية ترفض مطالب تلك الشعوب بالتحرر، وتصف الوطنية والقومية بأنهما ضرب من ضيق الافق والانغلاق والميل الى الانعزال على ما كان كرومر يصف مطالب المصريين بالاستقلال . **فالشرقيون لا يعرفون مصالحهم الحقيقية التى** يعرفها الغربيون نيابة عنهم وبطريقة افضل ، ولذا نصب الغربيون من انفسهم اوصياء على الشرقيين ... **وفضلا من ذلك فكثيرا ما** كان الشرقيون يظهرون فى كتابات (المستشرقين) ـ **بالمعنى الواسع لهذه الكلمة ـ اناسا خاملين** متبلدين لايملكون الطاقة ولا المقدرة بل ولا الرغبة فى العمل . كما انهم عاجزون عن المبادأة والمبادرة .. ان الشرقيين فى نظر الكثيرين من المستشرقين اقوام يحبون التملك ، كما انهم يفتقرون الى الشعور والاحساس بآلام الآخرين، انهم لايعرفون معنى السير فى الطرقات وعلى الارصفة ، لأن عقولهم العاجزة الضيقة لاتكاد تدرك مايدركه الاوروبي بسرعة وتلقائية من ان الطرق والارصفة انما صنعت للسير عليها ... انهم يميلون بطبعهم الكذب والشك والارتياب فى نوايا الآخرين ... انهم **لايعرفون معنى الوضوح والصراحة** والاستقامة فى التفكير والسلوك ، وهى كلها امور تميز الخلق البريطاني النبيل ... وهذه الاقوال والاحكام وامثالها تتردد كثيرا فى كتابات كرومر وامثاله الذين لم تكونوا يهتمون بالشرقيين الا من حيث هم يؤلفون (العنصر) او (المادة) التى يمارسون عليها نظمهم ، وهو الحكم .

هذا كله انما يؤكد الراى الذى سبق ان اشرنا اليه من قبل فى اكثر من موضع عن ان الاستشراق يتضمن نوعا من الاستعلاء من جانب الغرب والتخاذل من جانب الشرق ، وان الاستشراق لم يكن مجرد اسلوب للتعبير عن هذه التفرقة الجوهرية (فى نظر الغربيين على الاقل) ولكنه ساعد ايضا على تعميق الاحساس بها ... ومن الطريف ان نجد ادوارد سعيد الذى يؤمن بهذا الراى ويكرس دراسته عن « الاستشراق » لعرضه يذهب الى حد القول بان بريطانيا فى حكمها للهند كانت تصر على ان يكون سن التقاعد للاداريين البريطانيين هناك هو الخامسة والخمسين حتى لاتتاح للهنود وغيرهم من الشعوب المستضعفة المحكومة فرصة لأن يروا الجنس الأرقى والاسمى فى حالة شيخوخة وعجز وتراجع ومرض . لقد كانت تريد ان تشعر هذه الشعوب دائما بقوة الرجل الغربي وتمايزه حتى من الناحية الفيزيقية .. والظاهر انه حين يكتب عالم شرقي عن الاستشراق فانه لايستطيع ان يتخلص بسهولة من الاحساس بأنه ينتمى الى ثقافة (مستضعفة) و (خاضعة) لسلطة ثقافة اعلى واوسع ، وهكذا كان ادوارد سعيد نفسه الذى تلقى تعليمه فى الصبا فى بلدين عربيين كانا فى ذلك الحين يخضعان للاستعمار البريطاني وهما فلسطين ومصر ، وكان تعليمه على اى حال تعليما غربيا ، ثم انتقل بعد ذلك الى امريكا لكى يغترف من الثقافة الامريكية الغربية ، ويعيش فى امريكا مواطنا امريكيا واستاذا فى جامعاتها ، ولكنه كان طيلة الوقت مفركا لاصوله الشرقية العربية ، بل والاسلامية على الرغم من انه لايدين

بالاسلام . ولم تكن حياته لذلك كله تخلو من الاحساس العميق بالالم ... وربما كان من اهم مايثير حفيظته على المستشرقين الامريكيين انه لم يجد من بينهم من استطاع ان يوحد بينه وبين العرب مثلما وجد منهم من استطاعوا التوحد مع الصهيونية . وقد ترك ذلك فى نفسه مرارة شديدة . والمقصود بالتوحد هنا التوحد السياسي والثقافي بحيث ينفعلون بما ينفعل به العرب سياسيا وثقافيا ، وليس مجرد التصدي للدفاع عن وجهة نظر العرب فى صراعهم ضد الصهيونية كما يفعل البعض بالفعل .

•••

والشائع فى معظم الاوساط العلمية ان الاستشراق لم يتقدم ويصبح احد مجالات المعرفة الانسانية الهامة الا منذ القرن التاسع نتيجة لحركة الترجمة الهائلة التي بدات فى اواخر القرن الثامن عشر واوائل القرن التاسع عشر ، حيث نقلت كثير من النصوص من اللغات العربية والسنسكريتية والزندية وغيرها للغات الاوروبية ، ثم ما ترتب على الحملة الفرنسية على مصر من زيادة الاهتمام بمصر والشرق وقوة العلاقات بين الشرق والغرب وتاثير كتاب « وصف مصر Description de L'Egypte » ، لتوجيه حركة الاستشراق الى مجالات كثيرة غير المجال اللغوى وارساء فكرة أن العالم الشرقي والاسلامي يمكن ان يكون معملا للفكر الغربي والبحث العلمي الذى يقوم به العلماء والاوروبيون . ولكن الواقع ان الاستشراق بالمعنى الدقيق للكلمة بدا قبل ذلك بوقت طويل جدا ، وذلك حين صدر قرار مجمع فيينا الكنسي عام ١٣١٢ بانشاء عدد من (الكراسي) للغة العربية واليونانية والعبرية والسريانية فى جامعات باريس واكسفورد وبولونيا وآفنيون Avignon وسلامنكا .

ومنذ ذلك الحين اخذت حركة الاستشراق تتضح وتتسع بالتدريج وبخطى ثابتة بحيث شمل اهتمام المستشرقين كل تلك المنطقة الجغرافية الواسعة التى تغطى نصف العالم ، وهو مالا يتوفر لاى مجال آخر من مجالات التخصص والمعرفة ، وان كان هذا نفسه ادى الى ظهور كثير جدا من الصعوبات امام الدارسين والمتخصصين . ولكن اتساع هذه المنطقة الجغرافية وتنوع الثقافات واللغات والسلالات والاديان التي تضمها يكشف عن عنصر الطموح الذى يميز الاستشراق وعمل المستشرقين .

ومن الغريب أن نجد ان القاعدة العامة التي سيطرت على تطور الاستشراق كدراسة اكاديمية كانت هي اتساع مجاله باستمرار واطراد ، وليست قدرته على الاختيار والانتقاء كما هو الحال بالنسبة لفروع المعرفة الاخرى التي تميل بمرور الزمن الى زيادة التخصص الدقيق . فبينما تحاول العلوم والدراسات الاخرى حين يتسع مجالها الى ان تفصل عنها الفروع التي نمت وتطورت واتسعت بحيث تؤلف علوما مستقلة لها كيانها وموضوعها المتمايز ، فان الاستشراق كان يميل الى ان يستوعب جميع انواع المعارف والتخصصات ما دامت تعالج موضوعات ذات صلة بتلك المنطقة الجغرافية الواسعة بصرف النظر عما يقوم بينها من اختلاف وتباين . ولقد ظهر هذا الميل الى التوسع والاستيعاب منذ عصر النهضة بوجه خاص . مثال ذلك ان اربنيوس

Erpenius وجيوم بوشتل Guillaume Postel كانا متخصصين اساسا في اللغات السامية ، ولو ان بوشتل كان يفخر بانه كان يستطيع ان يسافر في المنطقة كلها حتى الصين دون ان يحتاج الى مترجم ، وظل المستشرقون حتى منتصف القرن الثامن عشر يركزون معظم اهتمامهم على دراسة اللغات السامية والكتب المقدسة والدراسات الاسلامية، ثم بداوا يوسعون من اهتماماتهم ويمدونها بحيث شملت الدراسات الصينية والاديان الهندية وغير ذلك على ما سبق ان ذكرنا ، وما ان جاء منتصف القرن التاسع عشر حتى كانت المادة العلمية والمعلومات والتخصصات التي تدخل في مجال الاستشراق تؤلف كنزا هائلا من المعرفة التي تفوق كل تصور .

وقد يمكن ان نستشهد على هذا الميل نحو الاتساع والاستيعاب بدليلين هامين :ـ

الاول هو الدراسة الموسوعية للاستشراق بين عامي ١٧٦٥ و ١٨٥٠ والتي قام بها ريموند شواب Raymond Schwap في كتابه «**النهضة الشرقية**» La Renaissance Orientale والذي يبين فيه انه بالاضافة الى القدر الهائل من الدراسة والبحوث التي قام بها المستشرقون خلال هذه الفترة فان حمى الاهتمام بالشرق والانشغال بشئونه وحياته وثقافته لمست كل شاعر وكاتب مقال وفيلسوف ومفكر وفنان ، بحيث ظهرت بعض الملامح الشرقية في تفكير وكتابات جميع المتخصصين والهواة والمتحمسين لكل ما هو شرقي ، وبالذات لكل ما هو آسيوي ، وبالاخص للعناصر الغريبة والغامضة و (السرية) في تلك الثقافات . ويعتبر شواب من هذا التحمس او تلك الحمى بانها تشبه الهوس بالدراسات الكلاسيكية اليونانية واللاتينية الذي ساد خلال ازدهار عصر النهضة في اوروبا . وقد عبر فيكتور هيجو Victor Hugo عام ١٨٢٩ عن ذلك بقوله انه في عصر لويس الرابع عشر كان الناس يتخصصون في الدراسات الهيلينية فاصبحوا الان مستشرقين . وعلى اي حال فان هؤلاء (المستشرقين) كانوا ينقسمون الى فئتين كبيرتين ؛ **الاولى** فئة العلماء المتخصصين في الدراسات الاسلامية او الصينية او الاندو اوروبية ، او ما الى ذلك . **والثانية هي** فئة الكتاب والفلاسفة والشعراء والفنانين المتحمسين للشرق ، او الذين استخدموا ابداعهم الفني في تناول بعض نواحي الحياة الشرقية كما هو حال فيكتور هيجو نفسه في Les Orientales او جوته Goethe في ديوانه المشهور ، وان كانت هناك **فئة ثالثة** تجمع بين الاتجاهين ، ويدخل في هذه الفئة مستشرقون من امثال ريتشارد بيرتون وادوارد وليام لين وفردريش شليجل Friedrich Schlegel

والدليل الثاني على مدى اتساع الاستشراق وميله منذ مجمع فيينا الكنسي لاستيعاب كل ما يمت الى الشرق بصلة يتمثل في **وقائع** Chronicles القرن التاسع عشر عن الدراسات الاستشراقية ذاتها . وربما كانت الوقائع التي تركها لنا جول موهل Jules Mohl بعنوان **السبعة وعشرون عاما من تاريخ الدراسات الشرقية** Vingt- Sept ans d'histoire des études orientales والتي تقع في مجلدين كبيرين يضمان كل ما له اهمية في ميدان الاستشراق بين عامي ١٨٤٠ و ١٨٦٧ هو من اهم هذه الوقائع او السجلات التاريخية . ولقد كان موهل نفسه سكرتيرا للجمعية الاسيوية في باريس . وكانت باريس خلال النصف الاول من القرن التاسع عشر (وبعده ايضا) هي (عاصمة) عالم الاستشراق والمستشرقين ، ان لم تكن عاصمة القرن التاسع

عشر ذاته حسب ما يقول ولتر بنجامين Walter Benjamin . ولقد اتاح ذلك لوهلن الفرصة لان يتعرف على كل ما صدر خلال تلك الفترة (الاعوام السبعة والعشرون) عن آسيا بمختلف اللغات ، وبذلك فان كتابه يضم عددا ضخما من الاشارات للكتابات التي ظهرت بمختلف اللهجات الهندية واللغات العربية والعبرية والبهلوية والاشورية والبابلية والمنغولية والصينية والبورمية وغيرها ، كما شملت كل فروع المعرفة من انثربولوجية واركيولوجية وسوسيولوجية وتاريخية واقتصادية وادبية ودراسات وفولكلورية في جميع الثقافات الآسيوية وثقافات شمال افريقيا المعروفة في القديم او في العصر الحديث. . . ولم تكن (وقائع) موهل هي الوحيدة في هذا المجال ، بل ان هناك الكثير من امثالها وان كان ما اشتملت عليه اقل من حيث العدد ، ولكنها لاتقل من حيث التنوع واتساع الاهتمامات .

وتكشف لنا هذه **الوقائع** عن مدى اختلاف المستشرقين فيما بينهم في تحديد مفهوم (الشرق) وما يمكن ادراجه تحت هذه الدراسات الشرقية او حركة الاستشراق . ولم يكن هذا الاختلاف **قاصرا على البعد الجغرافي او المكاني للشرق** ، وانما امتد الى البعد التاريخي او الزماني ، بحيث دخل في هذه الدراسات كثير من القصص والخرافات التي كانت شائعة في الشرق ذاته . فحين حاول **ديربيلو** Barthelemy D'Herbelot في موسوعته المعروفة باسم **المكتبة الشرقية** Bibliotheque orientale » التي نشرت عام ١٦٩٧ بعد موته والتي كتب مقدمتها انطوان جالان Antoine Galland فانه احاط فيها بكثير جدا من الكتابات العربية والتركية والفارسية التي تناولت التاريخ واللاهوت والجغرافيا والعلوم والفنون في الشرق في صورها الحقيقية والمتخيلة والجغرافية على ما يقول ادوارد سعيد . وجالان نفسه يقول في ذلك ان « المكتبة الشرقية » تغطي فترة زمنية لا تبدأ فقط بخلق آدم وتمتد حتى العصر الذى نعيش فيه ، او بحسب تعبيره « temps où nous sommes'' » ، بل ان ديربيلو رجع في الماضي السحيق الى ابعد من ذلك « plus haut » وتوغل في التاريخ الخرافي والازمنة الاسطورية والمراحل « قبل الآدمية » . فجاءت « المكتبة » تاريخا للعالم والخلق والطوفان وتدمير بابل وما اليها ، مع فارق واحد هام يميزها عن بقية الكتب التي عالجت مثل هذا الموضوع الواسع المتشعب ، ونعني به أن ديربيلو اعتمد فقط على مصادر شرقية بحتة ، كما انه قسم التاريخ الى (نوعين) : التاريخ المقدس والتاريخ المدنس ، وادخل في التاريخ المقدس اليهود والمسيحيين بينما أدخل المسلمين في التاريخ المدنس ، كما انه ميز بين حقبتين اساسيتين هما ما قبل الطوفان وما بعده . وفيما عدا ذلك ، فان ديربيلو اعطى للعالم الاسلامي او (الامبراطورية الاسلامية) جانبا كبيرا من اهتمامه واستعرض ما كتب عن هذا العالم الواسع الذى يمتد من اقصى الشرق الى « اعمدة هرقل » (يقصد جبل طارق) وبكل ما في هذا العالم من عادات وتقاليد وطقوس واسر حاكمة ومدن وقصور وانهار ونباتات وباحثين وغير ذلك . ولكن كتابته لم تكن تخلو من نغمة التحامل على «(محمد) الذى الحق بالمسيحية كل تلك الاضرار وكل هذا الاذى » . وتعتبر « **المكتبة الشرقية** » **اضخم عمل علمي ظهر في عالم** الاستشراق حتى ذلك الحين من حيث الشمول والاحاطة ، فضلا عن انه لم يكن مجرد (تجميع) للمادة العلمية المتوفرة حينذاك ، وانما كان عرضا طيبا لهذه المادة ، كما أن ديربيلو كتب هذه

المكتبة بطريقة واسلوب يعطيان القارىء فكرة واضحة عن الجهود الفائقة التي تبذل في مجال الاستشراق ، وان هذه الجهود ليست جهوداً ضائعة .

• • •

ولقد كان الشرق يعتبر ــ باستثناء الاسلام ــ مجرد امتداد للغرب وتابعا له ومسرحا لسيطرته وسطوته وجزءا من تاريخه . وظل هذا الفهم قائما حتى القرن التاسع عشر . وهذا ينطبق على التجربة البريطانية في الهند ، والتجربة البرتغالية في جزر الهند الشرقية والصين واليابان ، والتجربة الفرنسية والتجربة الايطالية في مناطق كثيرة من الشرق ، وان كان هذا لم يمنع من قيام اضطرابات ضد هذه السلطة او التسلط في تلك المناطق من حين لآخر ، مثلما حدث عام ١٦٣٨ ــ ١٦٣٩ حين قامت جماعة من المسيحيين اليابانيين بطرد البرتغاليين من المنطقة . ولكن فيما عدا ذلك كان الشرق الاسلامي والعربي هو المنطقة الوحيدة التي كانت تمثل تحديا سافرا لاوروبا ، سواء في المجالات السياسية او الثقافية ، بل وايضا في فترة من الفترات في المجال الاقتصادي . ولهذا كان الاستشراق يتميز خلال مرحلة طويلة من حياته بهذا الموقف المعادي للاسلام والمناوىء للثقافة الاسلامية . وهذه مشكلة من اهم المشاكل التي اولاها ادوارد سعيد جانبا كبيرا من عنايته في كتابه ، بل انها تكاد تكون هي النقطة المحورية التي يدور حولها الكتاب كله .

لقد كان شعور اوروبا بالتحدي الاسلامي قويا ومثيرا للرهبة والخوف ، فلقد كان الاسلام قريبا جدا من الناحية الجغرافية ، كما انه كان يستمد كثيرا من معالمه الثقافية من التقاليد اليهودية والهيلينية ، فضلا عن المسيحية التي طوعها بشكل يدعو الى الاعجاب ، وذلك فضلا عما حققه من نجاح في المجال العسكري او الحربي . ولقد فتح الاسلام مناطق كثيرة كانت تعتبر معاقل حصينة للمسيحية ، بل ان (ارض التوراة والكتاب المقدس) ذاتها اصبحت من اهم مراكز الاسلام ، وقد ظل الاسلام ، سواء في صورته العربية او العثمانية او الشمال افريقية او الاسبانية يهدد اوروبا المسيحية حتى عام ١٥٧١ ، وقد افلح خلال ذلك ان يزيح سلطان روما نفسها ويزلزله ، وهو امر لا يمكن لاى اوروبي في الماضي او الحاضر ان ينساه او يتناساه . ولذا فليس من المستغرب بحال ان نجد ان اول عمل علمي كبير في تاريخ الاستشراق بعد « مكتبة » ديربيلو كان كتاب سايمون اوكلي Simon Oakley عن تاريخ الراسنة History of the Saracens الذي بين فيه كثيرا من الامور التي يجهلها الاوروبيون عن الاسلام وحضارته ، وقد تكلم في ذلك بصراحة وعمق ارثارتا كثيرا من الالم في نفوسهم . وقد صدر الجزء الاول من كتاب اوكلي عام ١٧٠٨ .

الا ان الاهتمام بالدراسات الشرقية لم يأخذ شكل (المشروعات البحثية) المدرسية بدقة الا بعد الحملة الفرنسية على مصر عام ١٧٩٨ كما ذكرنا . وان كان سبق هذه الحملة مشروعان هامان كانا يهدفان الى (غزو) الشرق والكشف عن اسراره الحقيقية .

وقد قام بالمشروع الاول آنكتيل ديبيرون Abraham-Hyacinthe Anquetil Duperron (١٧٣١ ــ ١٨٠٥) وهو مفكر نظرى غريب الاطوار ، استطاع بشكل من الاشكال ان يوفق بين الكاثوليكية والجانزنية والبرهمانية ، وقام بكثير من الرحلات والاسفار لكي يبرهن على وجود « شعب

الله المختار » بين الجماعات المختلفة عن طريق تتبع اصول اليهود ، ولكنه بدلا من ذلك كرس وقته لدراسة نصوص الافستا Avesta وقام بترجمتها عام ١٧٥٩ ، ثم ترجم اليوبانيشاد Upanishads عام ١٨٧٦ وبذلك استطاع على ما يقول شواب Schwab ان يحفر قناة توصل بين العبقرية الانسانية في نصفي الكرة الارضية . ويعتبر هذا الجهد من اول الجهود التى كشفت لاوروبا عن عظمة الشرق متمثلة في نصوصه ولغاته وحضاراته .

ثم جاءت المحاولة الثانية على ايدى وليام جونز William Jones الذى غادر انجلترا الى الهند عام ١٧٨٣ وكان قد درس اللغات العربية والعبرية والفارسية ، ولكنه الى جانب ذلك — وربما كان هو الاهم — كان شاعرا وفقيها في القانون ومتخصصا في الدراسات الكلاسيكية . وقد عمل جونز مع شركة الهند الشرقية ولكنه على عكس ما فعله آنكتيل ويبيرون كان يعمل على (ترويض) الشرق لكي يحوله الى (مقاطعة) او مجال للمعرفة الاوروبية . ولقد كتب في السابع عشر من اغسطس عام ١٧٨٧ الى لورد آلثورب Lord Althorp يقول : « ان املي هو ان اعرف الهند كما لم يعرفها اى اوروبي آخر » .. وهو في ذلك كان اسبق على بالفور الذى ادعى عام ١٩١٠ انه يعرف الشرق افضل من اى انسان آخر .

وكثير من المستشرقين الانجليز الاوائل في الهند كانوا مثل وليام جونز من رجال القانون ، ولكن البعض كانوا ، وهذا امر طريف ، من رجال الطب ممن وقفوا انفسهم على خير الانسانية . ومعظمهم على اية حال كانوا يهدفون الى دراسة علوم آسيا وفنونها ، بقصد نقلها الى اوروبا من ناحية ، والعمل على تطويرها هي ذاتها من الناحية الاخرى .

ولكن الملاحظ بوجه عام ان (مشروعات الدراسات الشرقية قبل حملة نابليون لم تكن يخطط لها تخطيطا كافيا ودقيقا بشكل يضمن لها النجاح ، ولم يكن (المستشرقون) يعرفون مقدما ماذا كانوا يريدون ، وانما كانوا يكتشفون مجالات بحثهم بعد وصولهم بالفعل الى المواطن او المواقع التي اختاروها لتكون موضوعا لدراساتهم ، وذلك على عكس خطة نابليون التى كانت منذ البداية — وقبل ان تتحرك الحملة فعلا — تهدف الى احتواء مصر تماما . وقد وضعت الخطة على على هذا الاساس ، وهى خطة كان لها جانبها العسكرى والاستعمارى ، ولكن كان لها جانبها العلمى والثقافى ، وكانت مصر تعتبر الحلقة الاولى فقط ضمن سلسلة طويلة لاحتواء الشرق . ولقد تمخضت الحملة من الناحية العلمية ، وبخاصة من ناحية الاستشراق عن انشاء « المعهد المصرى Institut d'Egypte » بكل ما فيه من علماء ومفكرين في مختلف فروع التخصص ، وهم الذين توفروا على دراسة مصر من مختلف الجوانب ، ومن تاليف كتاب « وصف مصر » الشهير الذى يقع في ثلاثة وعشرين جزءا ضخما . ومن الطريف ان نذكر ان مساحة الصفحة في الكتاب الاصلى كانت مترا مربعا كما لو كانت ضخامة المشروع نجد لها تعبيرا رمزيا في حجم الكتاب ومساحة صفحاته .. وكان الكتاب — كما يذكر ادوارد سعيد — يهدف الى (صنع) مصر عن طريق احياء

تراثها القديم ونقلها هي ذاتها من حاضرها المتخلف الى حاضر اوروبا المتقدم الراقى ، والجمع بين هذا التراث القديم والحضارة الحديثة . وكثيرون لا يعرفون ان نابليون تأثر في وضع خطته بكتاب الكونت دوفولنى Comte de Volney « رحلة فى مصر وسوريا Voyage en Syrie et en Egypte الذى ظهر فى مجلدين عام ١٧٨٧ . وقد تعرض فولنى فى الجزء الثانى للاسلام ، ولكن كتابته عن الاسلام من حيث هو دين ومن حيث هو نسق من النظم السياسية التى كانت تتسم بالعدوان والتحامل ، كما انه كان بوجه عام يعتبر الشرق الادنى مكانا يمكن ان تتحقق فيه اطماع فرنسا الاستعمارية . ومع ان الحملة الفرنسية على مصر فشلت عسكريا فان النتائج العلمية التى حققتها كانت رائعة وبخاصة فيما يتعلق بتوجيه الدراسات الشرقية وتنمية حركة الاستشراق ، فقد ساعدت على ان تكتسب الكتابات بعد ذلك طابعا اكثر واقعية واقرب الى الحقيقة ، وان تعتمد فى المحل الاول على تسجيل الاحداث والظواهر والوقائع تسجيلا دقيقا ، الى جانب تحليلها كما فعل علماء « المعهد وهم يجمعون المادة العلمية التى استخدموها فى تاليف كتاب « وصف مصر ». ولا بد من أن تعتبر النتائج العلمية لهذه الحملة البداية الحقيقية لاهتمامات عدد من الكتاب بالشرق من امثال شاتو بريان ولامارتين Lamartine وفلوبير ، بل وايضا ادوارد وليام لين وريتشارد بيرتون .

وعلى اى حال فان اقدام نابليون على تنفيذ خطته وتأثره فى ذلك بقراءاته فى كتابات المستشرقين ثم ما ترتب على تلك الخطة من تقدم الاستشراق ثم استخدام المعلومات الجديدة الكثيرة في حكم الشعوب الشرقية هو دليل آخر على ما سبق ان ذكرناه عن العلاقة بين كتابة الغربيين وصمت الشرقيين ـ حسب تعبير ادوارد سعيد ـ نتيجة لقوة الغرب الثقافية ، وعلامة ايضا على هذه القوة . وفى هذا ينحصر الدور الذى لعبه الاستشراق فى التمكين للاستعمار من البلاد الشرقية ، اذ اصبح الاداريون والمستعمرون يعتقدون انهم يفهمون الشرق ما دام المستشرقون قد فهموه ، وقدموا لهم نتائج هذا الفهم .

ولقد ازداد الدور الذى يلعبه المستشرقون فى القرنين التاسع عشر والعشرين نتيجة لازدياد قوة العلاقة بين اوروبا والشرق ، اذ اصبح الشرق مجالا للتنافس السياسى والاقتصادى الغربى ، حيث كان الاوربيون يبحثون عن اسواق جديدة ومستعمرات جديدة وموارد اقتصادية جديدة ايضا . وكان المستشرقون اثناء هذا كله يؤمنون بان « الشرق شرق » وانه لا يتغير . وهذا اساس قوى لظهور النزعة العنصرية لدى عدد كبير منهم ، وان لم يكونوا جميعا قد عبروا عن ذلك بنفس الصراحة التى نجدها عند رينان . فالنزعة العنصرية نجدها عند الكثيرين كما هو الحال مثلا لدى شليجل ، الذى ينسب كثيرا جدا من الاوصاف والنعوت غير الكريمة للساميين وغيرهم من الشرقيين « المنحطين » ، وقد شاعت هذه الاراء بسرعة فى الثقافة الاوروبية . وكانت هذه التفرقة تعتمد اساسا على المقارنات الفيلولوجية (دراسة اللغويات المقارنة) ، اذ كان يبدو فى

كتابات هؤلاء العلماء انهم يؤمنون بوجود صلة قوية بين السلالة واللغة ، وهى صلة او رابطة لا فكاك منها .

• • •

وتضم «شجرة النسب» الرسمية للاستشراق والمستشرقين علماء من امثال جوبينو Gobineau ورينان وهمبولت Humboldt وشتاينتال وبورنوف Burnouf وريموسات Remusat وبالمر Palmer وفيل Weil ودوزى Dozy وغيرهم من العلماء الافذاذ فى القرن التاسع عشر ، كما انها تشتمل بالضرورة على عدد كبيرمن الجمعيات المتخصصة مثل الجمعية الاسيوية Société Asiatique التى اسست عام ١٨٢٢ والجمعية الاسيوية الملكية Royal Asiatic Society التى اسست عام ١٨٢٣ والجمعية الشرقية الامريكية Aemrican Oriental Societx التى اسست عام ١٨٤٢ وغيرها من الجمعيات العلمية. الا ان هناك ميلا لدى البعض لان يسقطوا من هذه الشجرة الاسهامات الهامة التى تضمها الكتابات الادبية الخيالية وكتب الرحلات والتى تبرز بوضوح وفى قوة وصراحة التعبيرات والتقسيمات التى اقامها المستشرقون بين مختلف القطاعات الجغرافية والزمنية والسلالية فى الشرق ، ومن الخطا اغفال مثل هذه الاعمال العظيمة على الاقل بالنسبة للعالم الاسلامى لانها توضح نظرة الغربيين للاسلام والثقافة الاسلامية ورايهم فيهما وتقويمهم لهما ، وشكوكهم وتحاملهم عليهما . وهذه الاعمال يدخل فيها كتابات جوتة وهيجو ولامارتين وشاتوبريان وكنجليك Kinglake ونيرفال وفلوبير ولين وبيرتون وسكوت Scott وبايرون Byron وفينى Vigny ودزرائيلى وجورج اليوت George Eliot وجوتييه Gautier ثم تلاهم فى اواخر القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين كتاب من امثال داوتى Doughty وباريس Barres ولوتى Loti وفورستر Forester

ولقد حاول الكتاب المتاخرون ان يتخلصوا من الخيالات والاوهام التى كانت تسيطر على الكتاب الاوائل حين يكتبون عن الشرق ، كما لم يعودوا يختلقون احداثا لا وجود لها فى الواقع على ما كان يفعل فلوبير فى وصفة لسلوك النساء فى مصر وللحياة الجنسية الاباحية التى زعم ان المصريين يحيونها بحيث كان الرجل يجامع المراة التى تثير اعجابه فى الشارع وامام الناس وهم يشاهدون ويضحكون ، وكانت النساء فى زعمه يتصلن جنسيا بالدراويش للحصول على البركة بحيث مات احد هؤلاء الدراويش من الانهاك .ولكن ذلك لا يعنى ان هؤلاء الكتاب المتاخرين كانوا اكثر موضوعية على الرغم من كل ما يزعمون حول ذلك . فقد كان وراءهم تراث طويل من الكتابات المغرضة والمتحاملة والرومانتيكية، فضلا عن دفاعهم عن مصالح الدول التى كانوا ينتمون اليها والتى كانت تستعمر الشرق . وبعد ان نالت كل الدول الشرقية استقلالها فى الخمسينات من هذا القرن ، وانحسر الاستعمار الاوروبى ظهرت قوى استعمارية حديثة تتمثل فى الولايات المتحدة الامريكية من ناحية والاتحاد السوفياتى من الناحية الاخرى ، واصبح الاستشراق يبحث له

من دور يمكن ان يلعبه فى دول العالم الثالث المستقلة والتى تقف من الغرب عموما موقف التحدى ، ولم يعد امام المستشرقين الا ان يسلكوا احد طريقين اثنين : اما ان يستمروا فى بحوثهم ودراساتهم مثلما كانوا يفعلون من قبل كما لو لم يكن شىء قد حدث ، او ان يعدلوا اساليبهم القديمة بحيث تتلاءم مع الاوضاع الجديدة ، وكلا الموقفين صعب ، خاصة وان الكثيرين من المستشرقين لا يكادون يعترفون بان الشرق قد تغير او يمكن ان يتغير . ويبقى بعد ذلك كله طريق ثالث وهو ان يسقط علماء الغرب الشرق من اعتبارهم ويطوى سجل الاستشراق للابد . وقليل من العلماء هم الذين يرون فى هذا الطريق الحل الوحيد .

ولقد تعرض كاتب عربى آخر لهذه المشكلة وهو انور عبد الملك فى مقال رائع له بعنوان « الاستشراق فى ازمة Orientalism in Crisis » الذى نشره فى مجلة ديوجين Diogenes فى شتاء عام ١٩٦٣ ، ويرى انور عبد الملك الذى كان يشغل منصب الاستاذية فى احدى الجامعات المصرية قبل ان ينتقل ليعيش فى باريس ان حركات التحرير الوطنية التى ظهرت فى البلاد الشرقية التى كانت ترزح تحت نير الاستعمار هدمت الى حد كبير تصورات المستشرقين عن سلبية الشرقيين المستضعفين واستسلامهم وتواكلهم وذلك بالاضافة الى ادراك العلماء المتخصصين انفسهم ان الهوة اصبحت واسعة وسحيقة بين اهتمامات المستشرقين والاوضاع القائمة الان بالفعل وكذلك بين اساليب المستشرقين ومناهجهم ومفهوماتهم تلك التى يتبعها الآن المتخصصون فى العلوم الاجتماعية والانثربولوجية والسلوكية . ولقد كان المستشرقون ، على ما يقول انور عبد الملك ـ ابتداء من رينان الى جولد تسيهر الى ماكدونالد Macdonald الى فون جرونباوم Von Grunbaum الى جب وبرنارد لويس Bernard Lewis يعتبرون الاسلام « مركبا ثقافيا » يمكن دراسته بعيدا عن اقتصاديات الشعوب الاسلامية وحياتها الاجتماعية ونظمها السياسية ، الى ان جاء علماء الاجتماع والانثربولوجيا الذين اهتموا بالاسلام واتبعوا فى دراسته مناهج جديدة تماما تعالج الاسلام كظاهرة دينية واجتماعية شديدة التعقيد ، ووجدوا انه من الخطأ والخطر ان تترك دراسة الاسلام للمستشرقين وحدهم . والطريف ان جب نفسه تبنى هذه الفكرة وتحمس لها ابتداء من الستينات وقف عددا من مقالاته ومحاضراته للدفاع عنها .

ولقد كان المستشرق الحديث يعتبر فى نظر الكثيرين بطلا كرس نفسه وجهده وحياته لانقاذ الشرق من الظلام والغموض والاغتراب والغربة التى كانت تخيم عليه ويعيش فيها دون ان يعرف العالم الخارجي عنه الا القليل ، ولذا كان يهدف من ابحاثه ودراساته الى اعادة تركيب الشرق وعاداته وتفكيره وتقاليده المفقودة مثلما اعاد شمبليون تركيب اللغة الهيروغليفية من حجر رشيد . وكانت وسيلته الاساسية فى ذلك هى الاتجاه الى دراسة الاساليب اللغوية ، او على الاصح النحو ثم الترجمة وفك رموز تلك اللغات ، السائدة فى الشرق الكلاسيكى القديم ، وكذلك قيم العلوم التقليدية التى كان يستعين بها فى عمله مثل الفيلولوجيا والتاريخ . ولكن لم يلبث كل شىء ان تغير بمرور الزمن .. لقد تغير الشرق مثلما تغيرت العلوم التى يستعين بها المستشرقون فى

محاولته فهم الشرق .. لم يعد للشرق الكلاسيكي التقليدي الذي كان المستشرقون يغرمون بدراسته وجود ، لانه بدأ يساير العصر الحاضر ويستجيب للتغييرات الكثيرة الطارئة ، كما دخل كثير من التعديل والتطور على ادوات البحث ومناهجه لكي تلائم الثقافة المعاصرة . وعلى العموم فان انتقال الشرق الى العصر الحديث اضطر المستشرقين الى اعادة النظر في الاساليب التي يتبعها ، وان يرسي مناهجه ووسائل بحثه على اسس قوية تسمح لها بالاستمرار وبحيث يمكن للاجيال التالية ان تستخدمها وتعتمد عليها لاحراز مزيد من التقدم في جمع المعلومات المؤكدة عن حياة الشرق وثقافاته . أي ان تغير الظروف اضطر المستشرقين الى تغيير نظرتهم الى انفسهم والى مجال دراستهم والى اساليب البحث التي يستخدمونها ، وهذا ادى بدوره الى ان يتخذ الاستشراق طابعا علميا واكثر موضوعية من الدراسات التي كان يقوم بها المستشرقون الرواد ، كما ادى الى احداث تغييرات جذرية في الدور الذي يقومون به في الحياة العامة .

ولقد سبق ان اشرنا في اكثر من موضع الى رأي ادوارد سعيد وانور عبد الملك في الجهود التي قام بها المستشرقون منذ القرن التاسع عشر - بوجه خاص - في مد نفوذ الغرب الى البلاد الشرقية التي تخصصوا في دراستها وان هذه الجهود استمرت حتى الوقت الحالي . فبانتهاء الحرب العالمية الاولى كانت اوروبا قد احتلت اكثر من ٨٠٪ من الكرة الارضية ، وعلى ذلك فحين نقول ان الاستشراق الحديث كان مظهرا هاما من مظاهر الاستعمار ، وتكوين الامبراطوريات فان هذا القول لن يكون مغايرا للحقيقة ، وسوف يجد من الوقائع والاحداث ما يؤيده . فموقف المستشرق الحديث يختلف اختلافا جذريا عن موقف المستشرقين الرواد الاوائل من امثال ديربيلو D'Herbelot الذين كانوا يعتبرون الاستشراق نوعا من النشاط الذهني والمجهود العلمي النظري في المحل الاول ، وذلك بعكس ما هو عليه الوضع بين المستشرقين المحدثين الذين يؤمنون ان هذا المجهود لا بد من ان تكون له اهداف ابعد من الحدود العلمية الخالصة بحيث يتعدى الناحية النظرية الى المجالات التطبيقية التي تتمثل بوجه خاص في الافادة من المعلومات الوفيرة في مد نفوذ الغرب على المجتمعات الشرقية . فاعادة تركيب لغة من اللغات القديمة المبنية مثلا يعني في آخر الامر اعادة بناء جزء ميت او مهمل من الشرق وبث الروح فيه ، وبذلك يمكن القول ان (العلم) الذي يساعد على تحقيق هذه العلمية الاحيائية يمكنه ، بل ويجب عليه ، ان يمهد الطريق لمهام اخرى تضطلع بها الجيوش والحكومات الغربية في الشرق . وكما يقول ادوارد سعيد في ذلك : ان هذه مسألة يجب الا تغيب ابدا عن اذهاننا نحن الشرقيين ونحن ندرس حركة الاستشراق وحياة المستشرقين من أجل التعرف على الجهود التي قاموا بها وعلى طبيعة اسهامهم في دراسة الشرق ونوع اهتماماتهم والدوافع التي تكمن وراء ذلك كله .

ر

وفي اوائل القرن العشرين بوجه خاص حاول الاستشراق (تسليم) الشرق للغرب واتبع في ذلك وسيلتين هامتين الاولى هي الاستفادة الى اكبر حد ممكن من « امكانات » المعرفة الحديثة

ووسائل تقديمها ونشرها بين الناس ، ويستوي في ذلك المدارس بمختلف مراحلها والجامعات ، وانشاء الجمعيات المتخصصة والمؤسسات التي تهتم بالبحوث والاكتشافات الجغرافية او الهيئات التي تشجع على الرحلات والارتياد او دور الطباعة والنشر ، بهدف تسهيل نشر المعلومات عن البلاد الشرقية من وجهة نظر المستشرقين انفسهم . وليس المهم في ذلك هو نشر معلومات بالذات وافكار محددة عن الشرق بين الغربيين ، وانما المهم هو ان الشرقيين انفسهم اصبحوا ينظرون الى انفسهم بنفس المنظار الذي ينظر به الغربيون اليهم ، وتقبلوا الى حد كبير الى الاقل راي الغرب فيهم ، وان هناك كثيرون ينكرون على الغرب تلك الرؤية على ما سبق ان ذكرنا .

والوسيلة الثانية هي اضطلاع المستشرق الحديث بمهام اخرى اضافية لم يكن المستشرقون الاوائل يدخلونها في اعتبارهم ، او على الاقل لم يكونوا يعطونها كل ذلك الاهتمام ، وهي مهام تخرج من نطاق (العلم) النظري الخالص وتحقق اهدافا تتعلق بالحكومات الاوروبية ورغبتها في السيطرة ومد النفوذ الى ربوع الشرق .. فلقد ظل المستشرقون لاجيال طويلة يدرسون الشرق عن طريق دراسة النصوص ومحاولة شرحها وترجمتها مع دراسة حضارات الشرق واديانه وثقافاته وانماط تفكيره بل و (عقليات) اهله ، على انها موضوعات اكاديمية تستحق الدراسة والقاء الضوء عليها من وجهة نظر خارجية ــ اي ان المستشرقين كانوا يعتبرون انفسهم متخصصين في مجال معين من مجالات المعرفة وان همهم ينحصر في دراسة الشرق ومحاولة تفسيره وتقريبه لمواطنيهم في الغرب ، وكان معنى ذلك ان المستشرقين ظلوا ــ برغم جهودهم هم للتغلغل في حياة الشرق و (عقله) ــ اغرابا عن الشرق ، كما ظل الشرق نفسه بعيدا عن افهام الغربيين . وقد انعكس هذا (البعد) في كثير من الاوصاف والنعوت والتشبيهات التي كان المستشرقون انفسهم يطلقونها على الشرق والشرقيين ، والتي تصفهم بالغموض احيانا واللامنطقية احيانا اخرى وما الى ذلك .. ولكن هذا البعد (الثقافي) بدا يضيق بالتدريج نتيجة لانتشار المصالح الغربية السياسية والتجارية التي كانت تتطلب فهم (واقع) الشرق والشرقيين ، وكان المستشرقون ايضا ــ او بعضهم على الاقل ــ هم اداة الحكومات في ذلك . فقد لعب هؤلاء المستشرقون دور (العميل) لحكوماتهم وحاولوا تفسير الشرق لتلك الحكومات بطريقة تشبع رغبات الحكومات وانها تتفق مع اغراضها ... لقد اخذ المستشرقون والرحالة الاوروبيون يعتبرون انفسهم ممثلين للغرب الذي ينتمون اليه. ولعل خير مثال لذلك هو العالم البريطاني ادوارد هنري بالمر Edward Henry Palmer الذي ارسل الى سينا عام ١٨٨٢ لكي يخفف من حدة المشاعر ضد البريطانيين ايام الثورة العرابية ، وقد قتل بالمر اثناء ذلك ، وقد يعتبر بالمر مثالا لفشل المستشرق في تحقيق اهداف حكومته ، ولكن هناك حالات كثيرة جدا اضطلع فيها المستشرقون بمهام واعمال مماثلة وادوا خدمات (جليلة) لاوطانهم عن طريق ادائهم لهذه الاعمال . ووضع بالمر في ذلك يختلف تماما عن حالة مستشرق بريطاني آخر هو هوجارث D. G. Hogarth الذي ضمن رحلاته واكتشافاته في شبه الجزيرة العربية كتابا اطلق عليه عنوانا له مغزاه ومدلوله وهو The Penetration of Arabia وقد اصدره عام

١٩٠٤ . وقد عين هوجارث بعد ذلك رئيسا لمايعرف باسم « المكتب العربي Arab Bureau » في القاهرة اثناء الحرب العالمية الاولى ، وادى لحكومته من خلال هذا المكتب ومن خلال معرفته بالشرق كثيرا من الخدمات. وليس من قبيل المصادفة ان يحتل عدد من الشخصيات البريطانية – نساء ورجالا – ممن اهتموا بالشرق مراكز بالغة الخطورة اما في بلادهم او في بلاد الشرق نفسه ، واستطاعوا منها ان يفيدوا اوطانهم بشكل رسمي او غير رسمي ، معتمدين في ذلك على صداقتهم للشرق . ويكفي ان نذكر هنا أسماء جرترودبل Gertrude Bel ولورانس T. E. Lawrence وفيلبي St. John Philby ولكن القائمة طويلة وتضم أسماء كثيرين من الكتاب والرحالة والمكتشفين ممن لعبوا دورا في رسم سياسة الغرب تجاه الشرق . ولكن هؤلاء جميعا لم يكونوا (علماء) بالمعنى الدقيق للكلمة ، وان كانوا استفادوا من خبرة العلماء وعلمهم وجهودهم . ولم تكن مهمتهم التهوين من بحوث العلماء او التشكيك فيها او القضاء عليها وانما على العكس من ذلك كانوا يفيدون منها ويستغلونها في تحقيق الاهداف التي رسمتها لهم حكوماتهم ، وكان لابد لهم لتحقيق ذلك من ان يفسروا نتائج ابحاث العلماء تفسيرا يتلاءم مع تلك الاهداف .

والدور الذي لعبه الرحالة والعملاء وصناع السياسة في هذا المجال يكشف بطريقة واضحة **عن نوع التحول الذي** طرا على الاستشراق ، وكيف انه لم يعد مجرد تخصص علمي اكاديمي بحت ، وكيف ان المستشرقين انفسهم – او عددا كبيرا منهم على الاقل – قد تحولوا **من الموقف الاكاديمي الى** ان يصبحوا ادوات في ايدي حكوماتهم . وكان **لا بد لهذا التحول** في الموقف من ان ينعكس على شخصية المستشرق ذاته ونظرته الى نفسه فلم يعد المستشرق في الاغلب يعتبر نفسه عالما ينتمي الى طائفة او فئة من العلماء **لهم قيمهم وطقوسهم العلمية وتقاليدهم** واخلاقياتهم ومبادؤهم التي تتحكم في عملهم ، **وتوجه هذا العمل** ، كما ترسم لهم سلوكهم داخل نطاق هذه الطائفة او الفئة ، وانما اصبح يعتبر نفسه ممثلا لثقافته الغربية ضد ثقافة الشرق ، وبذلك انطوت شخصيته وعمله على نوع من الازدواجية التي تتمثل في نظرته الى النشاط الذي يقوم به على انه تعبير رمزي عن الشعور او الاحساس بالذات الغربية والمعرفة الغربية والعلم الغربي والسيطرة الغربية ، التي تمسك بتلابيب الشرق وتحاول التغلغل الى اعماقه بقصد اخضاعه واذلاله .

ومن الصعب على كثير من الناس ان يتصوروا مدى اتساع نطاق اهتمامات المستشرقين الاوائل او نوع الدراسات التي كانوا يقومون بها ، وكيف ان هذه الدراسات كانت تتشعب بهم بحيث تتطرق الى جميع جوانب الحياة الاجتماعية والفكرية والعقائدية في منطقة واسعة جدا من الارض تضم عددا كبيرا من الثقافات الفرعية التي تندرج تحت ثقافة عامة واحدة . فلم يعد يوجد الان من يزعم انه متخصص في الدراسات الاسلامية في عمومها واطلاقها كما كان الحال بالنسبة لهؤلاء المستشرقين الاوائل ، وان كنا نجد علماء في الانثربولوجيا او علم الاجتماع

او التاريخ يتخصصون في جانب معين من الثقافة الاسلامية في مجتمع اسلامي محدد ، او في نظام اجتماعي معين ايضا لدى الطوائف الهندية اوحتى في طائفة هندية واحدة ، او في فترة تاريخية محددة بالذات وهكذا ، وان كان هذا التخصص الدقيق لا يمنع مع ذلك من ان يحيط ذلك الباحث المتخصص بقدر الامكان بجوانب اخرى من الثقافة العامة او المجتمع القوى الكبير او حتى من المنطقة الثقافية كلها التي يدرس فيها ذلك الموضوع المحدد الذي يكرس له معظم وقته وجهده . ولم يعد هؤلاء الانثربولوجيون او السوسيولوجيون او المؤرخون يعتبرون انفسهم (مستشرقين) بالمعنى التقليدي القديم، كما لم يعودوا يطلقون احكاما عامة فضفاضة يزعمون انها تلخص خصائص ومقومات الديانات الهندية مثلا او الشخصية الاسلامية بعامة ، وانما هم يهتمون بدراسة (مناطق) او نظم محددة دراسة تفصيلية مركزة بحيث تأتي احكامهم موضوعية وبعيدة بقدر الامكان عن الانطباعات الحدسية التي كانت تزخر بها كتابات المستشرقين .

ولا يمنع هذا الميل الى التخصص الدقيق من ان الكثيرين من هؤلاء العلماء لا يزالون يلعبون دورا اساسيا في تشكيل سياسة حكوماتهم ازاء الشرق . وقد تأخذ نحن الشرقيين ذلك على هؤلاء العلماء والمتخصصين خاصة وان هذا السلوك من جانبهم يتعارض في الاغلب مع مصالحنا واهدافنا ، بل ويعتبر (بمثابة عملية تسليم) الشرق للغرب عملية تتعارض مع القيم العلمية الخاصة . وكثير من هؤلاء العلماء كانوا بالفعل ، ولا يزالون ، عملاء لمخابرات بلادهم في الشرق . ولكنهم من وجهة نظرهم هم ، ومن وجهة نظر حكوماتهم ، مواطنون يؤدون لاوطانهم خدمات جليلة . وهذه المآخذ تتردد في مواضع كثيرة من كتاب ادوارد سعيد ومقال أنور عبد الملك وكتابات الكثيرين غيرهم من الكتاب الشرقيين الذين يتعرضون لتقويم (التجربة الاستشراقية) من وجهة نظرهم كشرقيين . وكثيرا ما يوصف الاستشراق في هذه الكتابات بانه ضرب من (المعرفة الاستعمارية) او انه (علم استعماري) ، تماما مثلما توصف الانثربولوجيا في بعض الكتابات العربية بهذه الصفة ذاتها نظرا لان بعض علماء الانثربولوجيا من البريطانيين وضعوا خبراتهم وعلمهم في خدمة حكوماتهم ضد المجتمعات والشعوب التي كانوا قد درسوها وتخصصوا فيها .. ولكن للمسألة وجها آخر يخلق بنا ان نوليه ما يستحقه من عناية واهتمام ، وهو ان هذا التصرف من جانب هؤلاء المستشرقين يدل بشكل او بآخر على مدى تقدير الحكومات الغربية لعلم العلماء واستعانتها بهم والافادة من خبراتهم فيما يعود على اوطانهم بالخير . وهذا موقف خليق بحكوماتنا في الشرق ان تتدبره وان تأخذه في الاعتبار بحيث تعيد النظر في مسألة العلاقة بين رجال الحكم ورجال العلم وكيفية استفادة الدولة من علمائها ومن خبراتهم في رسم سياساتها .

ويثير هذا تساؤلا آخر هو : ماذا فعل العلماء الشرقيون لدراسة ثقافاتهم وتراثهم الطويل العريق ومجتمعاتهم التقليدية ؟ وما هي اسهاماتهم في حركة (الاستشراق) او على

الاصح الدراسات الشرقية التى ظلت لقرون طويلة وقفا على العلماء الغربيين ؟ صحيح ان هناك حركة نقد قوية يقوم بها الآن عدد من العلماء الشبان فى مختلف بلاد الشرق تهدف الى فحص التراث الذى تركه المستشرقون الاوائل وتقويمه والرد على الاراء والافكار التى تصدر عن (المستشرقين) المعاصرين ، وصحيح ان هذه الحركة تلقى كثيرا من الضوء على بعض الجوانب الخفية فى التراث الشرقى نفسه ، وتوضح بعض النواحى التى لم يستطع (العقل) الغربى فهمها على حقيقتها ، كما انها تكشف عن الدوافع والاهداف التى تكمن وراء كثير من الاعمال التى قام بها المستشرقون ، ولكنها تبقى بعد هذا كله حركة سلبية الى حد كبير ، خاصة وان الغالبية العظمى من علماء الشرق لا يزالون يعتمدون فى كتاباتهم على ما تركه لهم هؤلاء المستشرقون ، ويكاد دورهم هم ينحصر اما فى ترديد الافكار والاراء والنظريات التى وردت فى اعمال المستشرقين ، او نقدها ومحاولة تجريحها ،دون ان يكون هناك اسهام ايجابى وخلاق الا فى القليل النادر. والكتاب الشرقيون حين يتخذون هذا الموقف السلبى انما يؤكدون من حيث لا يدركون دعوى الغربيين ـ او بعضهم على الاقل ـ عن سمو العقلية الاوروبية او الغربية بوجه عام، وسيطرتها وعجز العقلية الشرقية عن الخلق والابداع والابتكار والاكتفاء بالمحاكاة .

وقد يكون من العسف والاجحاف ان نصف كل هؤلاء المستشرقين بانهم كانوا فى دراساتهم وكتاباتهم وفى اتخاذهم الشرق موضوعا لتخصصهم يصدرون عن الشعوب بالاستعلاء ، وهو الراى الذى يتردد بكثرة فى كتابة ادوارد سعيد ، كما نجده متضمنا فى بعض الكتابات الاخرى التى تصدر عن اقلام شرقية فى مجال تاريخها لحركة الاستشراق والمستشرقين ونقد كتاباتهم . وربما يكون مرد هذا الراى ليس موقف التعالى من جانب المستشرقين بقدر ما هو الشعور بالنقص والعجز من جانب الشرقيين انفسهم ، وعدم القدرة ـ لاسباب قد تكون خارجة عن ارادتهم ـ عن مجاراة حركة الاستشراق فى حجم المجهود الذى بذل ، والعمل الذى تم انجازه على ايدى المستشرقين حتى الان، وذلك فضلا عن الشعور الطبيعى بالاستخذاء حين يحس الشرقيون انهم (موضوع بحث ودراسة) من غيرهم كما لو كانوا (حيوانات معملية) يجرى عليها الاخرون بحوثهم دون ان يسهموا هم فى ذلك شيئا . والوضع هنا يشبه الى حد كبير الوضع فى الدراسات والبحوث الانثروبولوجية الميدانية التى كان يجريها علماء الانثروبولوجيا الاوائل على الشعوب غير الغربية، وكانت تقابل فى احيان كثيرة بكثير من الامتعاض والاعتراض والهجوم من جانب القلة المثقفة فى تلك المجتمعات . ولم تتوقف حملات التشكيك فى اهداف الانثروبولوجيا والنقد للكتابات الانثربولوجية الغربية الا بعد ان ظهر جيل من الانثرولوجيين (الوطنيين) فى افريقيا واسيا وغيرها ، اسهموا بجهودهم فى دراسة الثقافات التى ينتمون اليها ، وتغلبوا بذلك على مشاعر النقص والعجز التى كانت تستحوذ عليهم وتتحكم فى مواقفهم ضد الانثربولوجيا والانثربولوجيين.

وليس فى هذا القول اى محاولة للتهوين من شأن الانتقادات التى يوجهها العلماء الشرقيون المستشرقين ، كما انه لا ينطوى بالضرورة على الدفاع عن موقف هؤلاء المستشرقين من الشرق الذى هو موضوع تخصصهم . فلقد سبق ان رأينا مدى التحامل الذى تتضمنه كتابات الكثيرين منهم ، وبعض هذا التحامل ينجم عن عدم القدرة على التغلغل فى فهم (العقل)الشرقى و (الروح) الشرقية ان صحت هذه التسمية ؛ولكن البعض الاخر يأتى نتيجة لموقف متعمد ضد الشرق والشرقيين ، كما يظهر مثلا فى كتابات برنارد لويس Bernard Lewis الذى يتمتع بمكانة علمية ممتازة فى عالم الاستشراق. وتتضمن كتابات لويس كثيرا من الهجوم والتهكم والسخرية من العرب والاسلام ، وان كان يغلف ذلك كله فى اسلوبه البارع بحيث يكسب كتاباته مسحة من الموضوعية المزيفة ، فى الوقت الذى يكيل فيه الاتهامات للاسلام ويصفه بانه دين معاد للسامية او على الاصح « ايديولوجية معادية للسامية » . وان المسلمين كغيرهم من الشعوب التى رزحت لفترة طويلة تحت وطأة الاستعمار عاجزون عن قول الصدق او رؤيته او تقبله . وهى اقوال انتقلت الى بعض الكتاب العرب والمسلمين الذين يرددونها بغير مراجعة. ولكن الامر يتطلب من العلماء فى الشرق ان يتخطوا مرحلة التصدى للكتابات الغربية بالنقد والتقويم الى الدراسة الجادة العميقة ، والتغلغل الى اعماق التراث الشرقى الوفير العميق ودراسته وعرضه والتعريف به . ومثل هذه الجهود يجب ان تلقى ما تستحقه من توجيه وتشجيع ، ليس فقط من الهيئات والمعاهد العلمية ، بل وايضا من الحكومات ، لانها جهود تهدف ليس فقط الى التعريف بالشرق وتراثه وانما سوف تحقق فى اخر الامر توكيد الذات واثبات الكيان وفرضه على الاخرين .

* * *

الطب العربي

سليمان قطاية

يعرف الطب العربي (١) بانه كل ماكتب في الطب والعلوم الملحقة باللغة العربية ابان الحضارة العربية الاسلامية .

(لوكلير ـ تاريخ الطب العربي ١٨٧٨ ـ براون ـ الطب العربي ١٩٢١ ـ كامبل ـ الطب العربي ١٩٢٦ ـ ليشتنايلر ـ تاريخ الطب (الفصل العاشر ـ ١٩٧٨) .

وينكر البعض الآخر (٢) هذه التسمية ويشدد على التسمية الاسلامية فقط ، وحجتهم في ذلك ان بعضا من العلماء العرب ، من اصل غير عربي امثال علي بن عباس المجوسي * ، ولكننا بذلك نستبعد الصابئة والمسيحيين واليهود الذين كان لهم اعمال ممتازة في الطب ** .

---

* ـ هو فارسي اعتنق الاسلام ، وكان ذا اصل مجوسي .

** ـ يشدد بعض المستشرقين على التسمية الاسلامية وغايتهم فصل ما كتبه الاطباء اليهود عن الطب العربي ، ليجعلوا منه طبا يهوديا على حدة ، وليؤكدوا على علم يهودي مستقل .

(١) براون ج . ادوارد : الطب العربي ـ ترجمة : احمد شوقي حسن .
الالف كتاب ـ لجنة النشر بوزارة التعليم العالي ـ ١٩٦٦ ـ ص : ١٨

(٢) Ullman Manfred : Islamic Medecine Islamic Surveys Edinburgh University Press - 1978, p. xiii

والواقع ان المفهوم الحضاري ، في رأينا هو الاهم ، وهو الذي يتناسب مع المفهوم الحديث للتاريخ . فلم يكن للعرب ، شأن قبل الاسلام ، ولم يتمكن الاسلام من العزة والقوة والكرامة لولا العرب .

فالحضارة عربية اسلامية : عربية اللغة والتقاليد والمفاهيم، واسلامية الدين والفلسفة

والواقع ان العرب قد فتحوا صدورهم للثقافات المختلفة من يونانية ، وبيزنطية ، وفارسية ، وهندية ، واستطاعوا ان يذيبوها في بوتقة فكرهم ليصنعوا منها الحضارة العربية الاسلامية بعد ان اضافوا عليها الشيء الكثير . والكلام هذا ينسحب على كل من عاش خلال تلك الفترة الحضارية المزدهرة من كل الاجناس والاعراق والاديان بما في ذلك اليهود ، فهم جزء لا يتجزأ من تلك الحضارة، رغم كل الجهود الرامية لفصلهم عنها ، وكمثل نسوقه على ذلك الشاعر ابن جبيرول (٣) الذي ظل فترة طويلة معتبرا مسلما حتى ظهر انه يهودي .

كذلك فان المؤلفات الطبية التي وضعها اسحق بن سليمان الاسرائلي ، وموسى بن ميمون لا تختلف عن اعمال المؤلفين المسلمين ، وينسحب ذلك على الكتابات العلمية التي وضعها الاسقف النصراني ابن العبري . والواقع ان مجرد كون كتب المؤلفين المسلمين قد امكن ترجمتها الى العربية واللاتينية دون اية تغييرات جوهرية ، انما يثبت وجود تفاعل بين الاديان في العلم الاسلامي لا تقل اهمية عما كان في ذلك العلم من تفاعل بين القوميات .

وربما كان العلم هو اقل الميادين الثقافية خضوعا لعملية الصبغ بالصبغة الاسلامية (٣) .

لذلك فكل ما كتب في الطب هو عربي اسلامي ، بل اقرب الى العروبة ، لان الاسلام ليس سوى الفكر الديني للعرب .

ولقد اعتاد المؤرخون تقسيم الطب العربي الى ثلاث مراحل :

الاولى : مرحلة الترجمة : ويبدأونها مع حنين بن اسحق .

والثالثة : مرحلة الانحطاط : وتبدأ بعد ابن سينا (٤) .

والثالثة : مرحلة الانحطاط : وتبدأ بعد وفاة ابن سينا .

الا ان في هذا التصنيف اجحافا بالكثير من العلماء الذين عملوا في الميادين العلمية قبل وبعد هذه التواريخ .

فالمعلوم ان الترجمة بدأت في عهد الامويين عندما قام حفيد معاوية بن ابي سفيان ، خالد ابن يزيد بترجمة الكتب عن اليونانية والتي امر بجلبها من الاسكندرية .

ولم تكن تلك الكتب كلها كيميائية ، فقد كان منها كتب طبية . وقام بترجمتها يحيى النحوي الذي ، على ما يبدو ان اصله كان سوريا من مدينة حمص (٥) .

---

(٣) عالم المعرفة – تراث الاسلام (القسم الثالث) :
تصنيف : شاخت وبوزورث
ترجمة :: د. حسين مؤنس – المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب في الكويت – ص : ٨٢ .

(٤) Dr. Ammar Shim : En Souvenir de la Medecine Arabe 1962. p. 30

(٥) Lucien Leclere : Histoire de a Medecine Arabe Burt - Franklin New York - 1878 Tome I p. 43

اذن علينا ان نبدأ تاريخ الترجمة منذ ذلك العصر وليس من عهد المأمون واسحق بن حنين .

خاصة وان الكتب الستة عشر الهامة لجالينوس ترجمت،او بدأت ترجمتها منذ تلك الفترة اى فى القرن السابع ميلادى .

ثم نشطت حركة الترجمة فى انطاكية ، ودمشق ، وبغداد وقبل عام ٩٠٠ كانت كتب ابقراط وجالينوس مترجمة كلها الى العربية تقريبا .

وتبدأ المرحلة الثانية مع اواخر القرن التاسع ميلادى . وفيها ، كما هو معلوم ظهرت اسماء لامعة جدا . ولقد استمر هذا النشاط الابداعى فترة طويلة من الزمن . وبدأ بالانحطاط معاواخر القرن الثالث عشر (استولى هولاكو على بغداد عام ١٢٥٨) فقد توفى ابن النفيس عام ١٢٢٨ م ، وابن ابى اصيبعة عام ١٢٧٣ م ، وابن البيطار عام ١٢٤٨ م .

ولكن هذا لايعنى ان العلم قد توقف فقد استمر بتباطؤ ، ينهض حينا ويتعثر حينا آخر . ولقد وجد اطباء علماء يتمتعون بقيمة جيدة وان لم تصل الى مستوى الاوائل ولكنهم كتبوا ، والفوا ، ودرسوا امثال حجيج ابن قاسم (ت ١٥٨٤ م) وداوود الانطاكى الذى توفى عام ١٥٩٩ م .

ويمكننا مع لوكلير (٦) اعتباره آخر ممثل للطب العربى . لان العثمانيين كانوا قد بدأوا ببسط نفوذهم وسلطانهم (انتصر سليم الاول على قانصباي فى معركة مرج دابق عام ١٥١٦ وافتتح مصر عام ١٥١٧) معنى ذلك ان الطب العربى دام من : خلافة معاوية بن ابى سفيان (٦٦١ — ٦٨٠ م) حتى وفاة الانطاكي عام ١٥٩٩ م اى حوالي ثمانية قرون تقريبا . وهى فترة طويلة وجيدة .

والواقع ان التصنيف الاول المذكور فى بداية البحثمحدودة جدا وسببه قلة الاطلاع ، وصعوبة اللغة العربية (٧) ، وندرة الباحثين الجديين .

وقبل ان نخوض فى الطب نفسه لا بد لنا من ان نذكر بان العرب هم الذين اسسوا تاريخ الطب ، فلم يكن معروفا قبلهم فكتبوا عن تاريخه القديم والمعاصر لهم وعن رجالاته . بالاضافة الى ان التاريخ نهر جار لا يتوقف وكل يوم يمر يزيد معارفنا . وان ما عرف عن الطب العربى حتى الآن ، ليس سوى جزء يسير جداً (٨) مما قام به العرب .

والكتب العربية الطبية المحققة بشكل علمي جيد ومطبوعة لا يتجاوز عددها اصابع اليد الواحدة ❋ .

مع ان عدد المخطوطات الموجودة حاليا والمصنفة يتجاوز البضع مئات عدا عن الموجودة غير المعروفة ، والتى اختفت تماما ولم تصلنا .

لذا فمن الصعب جدا ، حاليا وفى رأينا اصدار حكم نهائي قاطع عن الطب العربى ، قبل ان يقوم عدد كبير من الباحثين الجديين ولفترة طويلة بتحقيق ونشر هذه المخطوطات .

---

(٦) ج ٢ ص : ٢٠٢

(٧) Lichtnthreler Charles :Histoire de la Medecine Fayyard Paris, 1978 pp. 212

(٨) م ٣ ص : ٢٢٢

❋ — لا يمكننا اعتبار ان الكتب المطبوعة فى بولاق — القاهرة ، او حيدر آباد الدكن ، كتب محققة . لانها طبعت للاستفادة من المعلومات الواردة فيها علميا ، وليس لفائدة تاريخ الطب. كما انها نشرت اخذا من مخطوطة واحدة وليس تحقيقا .


بسم الله الرحمن الرحيم
قال الشيخ الامام العالم العلامة فريد دهره
ووحيد عصره علاء الدين ابن النفيس بن
ابي الحزم القرشي ادام الله ايامه

الصفحة الاولى من مخطوط شرح مقدمة المعرفة لابن النفيس

بالاضافة الى ان البحوث ، بشكل عام ، مقتصرة على بعض الاسماء اللامعة كابن سينا والرازى ، بينما لاتزال مخطوطات الكثيرين امثال : ابن النفيس ، وابن رضوان ، وابن الجزار وغيرهم تنتظر اليد الرفيقة التي تنتشلها من الاهمال .

ولم يتورع بعض المستشرقين عن اصدار الاحكام القاطعة ، فجزموا بان الطب العربي عبارة عن نقل للطب اليوناني (٩) ، بل زادوا فقالوا انه ليس سوى ترجمة وان العرب هم ورثو اليونان ، وان فضل العرب كائن فى نقل العلوم اليونانية الى الغرب وتعريفهم بها .

وكان من البديهي ان يتصدى لهم فريق آخر رد عليهم بالنظرية المعاكسة على ان العرب نقلوا فى البداية ولكنهم ابدعوا امثال الفرنسى لوسيان لوكلير (١٠) وكان على هؤلاء بالطبع ان يدلوا بالبراهين الواقعية والعملية لذلك ، ولم يكن هذا بالشيء اليسير : فعدد المهتمين والمتخصصين بالطب العربي فى العالم قليل جدا . ومن توفرت فيه الصفات اللازمة مثل الموضوعية والعلم الغزير فى الطب والتاريخ والفلسفة واللغات القديمة اقل .

ولكن العرب لم ياخذوا عن اليونان فقط بل اخذوا عن الهنود والسريان والبيزنطيين ، بل يجد البعض تاثيرا صينيا ايضا . كذلك لم ياخذوا كل شيء عن اليونان ، فهم لم يترجموا الادب والتاريخ والشعر والمسرح والملاحم واكتفوا بالعلوم البحتة والطب والمنطق والفلسفة . كما قلنا فقد صهروا كل ذلك فى بوتقة عبقريتهم وجعلوا منها الطب العربي .

ثم ان بعض الاعمال (واغلبها كان صدفة) استطاع ان يكشف الستار عن ابتكارات كان للعرب الفضل الاول فيها .

نذكر كمثل الصدفة التى قادت محيى الدين التطاوى الى تقليب مخطوط ابن النفيس « شرح تشريح القانون » فى مكتبة فرايبورغ بالمانيا (١١) ليكتشف ان ابن النفيس هو اول من وصف الدورة الدموية الصغرى ، وعندما نشر سلامة موسى (١٢) كتاب البغدادى « الافادة والاعتبار فى الامور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر » رغبة منه فى التعريف بمصر فى ذلك الزمان ، عرف المهتمون بانه نقد جالينوس ورفض وصفه للفك السفلى على انه مؤلف من قطعتين واكد انه مؤلف من قطعة واحدة .

كذلك عندما عثرت المستشرقة الالمانية فريد رون هاو بالصدفة ضمن مجموعة من المخطوطات على رسالة الرازى (١٣) « مقالة فى العلة التي من اجلها يعرض الزكام لابى زيد البلخي فى فصل الربيع عند شمه الورود » انتبه العلماء الى ان الرازى كان اول من وصف الرشح التحسسي فى التاريخ .

وبالطبع فلا يمكن لنا ان نفصل بعض هؤلاء المستشرقين عن بيئاتهم ومجتمعاتهم والافكار السائدة فى ايامهم .

---

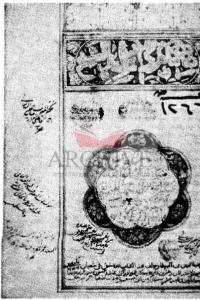
(٩) المصدر رقم ١٠ ، ص : ١٨

(١٠) المصدر رقم ٥ : المقدمة .

(١١) غليونجي بول : ابن النفيس ـ اعلام العرب ـ القاهرة ـ ١٩٦٧ ، ص : ٧٠ و ٧١

(١٢) البغدادى عبد اللطيف : عبد اللطيف البغدادى فى مصر ـ المجلة الجديدة ـ مطبعة مجلة المصرى ـ بلا تاريخ ـ كلمة المحرر .

(١٣) هاو فريد ورون وطاية سلمان : تقرير حول الزكام الزمن عند تفتح الورد ـ مجلة تاريخ العلوم العربية ـ معهد التراث العلمى العربى بجامعة حلب ـ عدد ١ مجلد : ١ص : ٥٧ ، ايار ١٩٧٧



الصفحة الاولى من مخطوط الجامع لمفردات الادوية والاغذية لابن البيطار

فلقد كان التاريخ، وتاريخ العلوم، بشكل خاص مجالا لاسقاط مفاهيمهم وافكارهم ومعتقداتهم .

ازدهر الاستشراق فى زمن اشتد فيه عضد الاستعمار وانتشاره ، وفى الوقت الذى ازداد فيه الغربي زهوا وغرورا بنفسه بحيث جاء وقت اعتبر فيه نفسه نقطة البداية لكل حضارة وتقدم (١٤) ، وكل ما فعلته الامم قبلا كان عبارة عن تمهيد لظهوره ، واشتط الامر بالبعض حتى وصلوا الى العربية وفكرة الانسان المتفوق .

وكان العرب والمسلمون اول عالم تصدى له الغرب بسبب وضعهم الجغرافى ، ومكانتهم التاريخية ، وغنى بلادهم ، وعلاقتها المضطردة مع اوروبا .

فلا عجب ان كتب ما كتب عن العرب وحضارتهم خاصة بعد ان ظهرت الصهيونية وراحت تلعب دورها المعروف فى كل مجال بما فى ذلك التاريخ الحضارى العلمي .

والذى نريد ان نؤكده ان البحوث الجدية القليلة التى كرست لتاريخ الطب العربي ابرزت الى حدما ، اصالة الحضارة العربية وابداعها. ولا بد ان يكشف المستقبل ، خاصة واننا نرى فى البلاد العربية مؤسسات اخذت بالاهتمام الكلى بالتراث العلمي ، * عن اكتشافات علمية اخرى ،تؤكد اصالة العرب والمسلمين وتدحض النظرية العرقية والدس الصهيوني .

كانت اليونان جزءا من العالم الشرقى فعلاقاتها مع فارس ، وسورية ، ومصر قوية، كما تشهد بذلك كتابات هيرودوت وهوميروس وغيرهما .

ولم تكن بقية اوروبا فى ذلك الزمان سوى اماكن مجهولة تسكنها اقوام متوحشة . لذا كانت علاقات اليونانيين مع الشرقيين (ولا زال) قوية متينة .

واذا اضفنا الى ذلك ان المنطق العلمى الحالى يرفض « المعجزات » لذا استطعنا ايضا ان نرفض فكرة المعجزة اليونانية . وهي التى تقول ان اليونانيين بداوا من لاشيء وخلقوا كل شيء .

والدليل : ان لادليل يثبت العكس . ولكن المنطق والواقع مما يرفضان هذه الفكرة .

فكرة « الخليقة التلقائية » مرفوضة ليس فقط فى مجال التاريخ الحضارى ، بل وفى مجال العلوم الحيوية والمادية ايضا .

الا ان ندرة المهتمين بالطب القديم : الاشورى والفرعونى وقلة النصوص الطبية التى عثر عليها تكون حجر عثرة فى اثبات اصول « المعجزة » اليونانية .

ولكن ثمة بعض الشواهد : فلقد عرف الاشوريون بانهم درسوا الفلك بشكل جيد (١٥) ووجدوا علاقات بين الابراج والحياة الانسانية واعطوا الارقام صفات سحرية ، الشيء الذى نجده فى المفهوم البقراطى للطب .

•••

(١٤) المصدر رقم ٥ ص : ١٩

(١٥) Contenant : La Magic chez les Assyriens et les Babyloniens. Payot. Paris. p. 138.

* ـ من اهم هذه المؤسسات : معهد التراث العلمى العربيبجامعة حلب ، ومعهد المخطوطات العربية المصورة فى القاهرة.

كذلك فان مفهوم البحران ماخوذ عنهم (١٦) . اما بالنسبة للطب الفرعوني فتجد تشابها قريبا بين بعض تعاليم ابقراط وبينه، بحيث نؤكد بانه لا بد قد اخذ عن المصريين بعضا من تعاليمهم الطبية . كوصف الرضوض القحفية ، ومرض الكزاز ، ووصف مركز الاستمناء في النخاع الفقرى ، وبعض الوصفات الطبية (١٧) .

كذلك ولا بد ان قسما من التشريح الجالينوسي يعود الى الطب الفرعوني (١٨) ؛ لان الديانات كلها منعت فتح الجثث لاى سبب كان ، ما عدا الديانة الفرعونية .

صحيح أن من كان يفتح الجثث لتحنيطها لم يكن محبوبا ، (١٩) ولكن ذلك لم يمنع من فتحها يوميا وبالعشرات .

فلا بد ان الطبيب الذى كان يهتم بالتشريح ، استغل هذه الفرصة للافادة في دراسة احشاء جسم الانسان، ورغم انه لا توجد شواهد على ذلك فقد اتى على ذكر الاعضاء بدقة وتسميتها من الناحية التشريحية (٢٠) شيء معروف عند قدماء المصريين .

اذ لا يعقل ان يقوم انسان ، مهما اوتى من ذكاء وحكمة ، بوضع معلومات بهذه الكيفية وذلك المستوى الذى نجده في المجموعة البقراطية او المجموعة الجالينوسية .

فهاتان المجموعتان ليستا سوى تراكم معلومات حضارات مختلفة زاد كل انسان فيها حتى اصبحت علما عليه .

وربما كان هذا الاعتقاد اى ان انسانا واحدا وضع ذلك ، هو الذى جعل العرب يعتقدون ان بقراط جاءه وحى من الله (٢١) وان اليونان رفعوا من اسم ابيقور (٢٢) الى درجة الالهة .

ولقد عاب بعض المستشرقين على العرب انهم اخذوا النظرية البقراطية في الطب .

صحيح انهم انتقدوها ، واضافوا عليها الشيء الكثير حتى وصلوا الى التخمين (٢٣) ولكنهم لم يبدعوا نظرية طبية خاصة بهم .

والواقع ان النظرية هذه ظلت معمولا بها حتى القرن الثامن عشر ، ولم تقوض دعائمها الا عند بداية العلم التجريبى .

وعندما انسحبت تماما لم يستطيع الاوربيون الذين رفضوها ان يقيموا نظرية بدلا عنها . بحيث ان الطب المعاصر الآن لانظرية له على الاطلاق (٢٤) .

لذلك فلا يضير العرب ان هم اخذوا هذه النظرية من اليونان بل على العكس ان في هذا

---

(١٦) المصدر رقم ٤ ص : ١٠٠

(١٧) Deca Ange Pierre : La Medecine Egyptienne an temps des Pharaons R. Dacosia. Paris 1971. p. 242.

(١٨) المصدر رقم ١٧ ص : ١٠٠

(١٩) المصدر رقم ١٧ ص : ١٣١

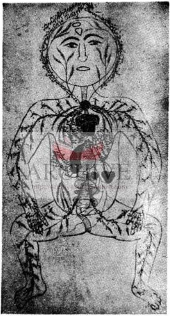
(٢٠) المصدر رقم ١٧ ص : ١٢٥

(٢١) ابن أبي اصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء مكتبة دار الحياة – بيروت – ١٩٦٨ ، ص ٣٠

(٢٢) المصدر رقم ١٧ ص : ٤٣

(٢٣) المصدر رقم ١٧ ص : ٢٠٧

(٢٤) المصدر رقم ٧ ص : ٣٤



جهاز الدوران

لمعجزة، غير المعجزة اليونانية قل من اشار اليها من المؤرخين (٢٥) :

لقد انبل العرب على الطب اليوناني والدين الاسلامي في عنفوانه وقمة مجده . في الوقت الذي يتناقض الدين والعقلية اليونانية مع دين وعقلية العرب .

فالعرب مسلمون موحدون ، واليونان وثنيون متعددو الالهة ، والعرب ساميون ذوو عقلية دينية ميتافيزيقية ، واليونان ماديون .

ولكن مرونة الفكر العربي ، وتعطشه الشديد للعلم والمعرفة ، وكثرة الايات القرآنية والاحاديث النبوية التي تحض المؤمنين على العلم * ، جعلت من العرب محرقا تجتمع فيه انوار العلم والمعرفة من كل البلاد وكل العقليات واصبحت العقلية العربية نتيجة تفاعل كل هذه العقليات والمعارف .

النظرية البقراطية

ترتكز النظرية البقراطية على فكرة تقديس بعض الارقام . وهي فكرة اشورية .

فالارقام ٤ ، ٧ ، ١١ ، ١٤ ، ١٧ ، ٢٠ ، ٣٤ ، ٤٠ ، ٦٠ ، (٢٦) مقدسة ، والرقم ٤ ذو اهمية كبرى . اعتمده اليونان لتفسير تكوين الاجسام في العالم .

الاركان او العناصر او الاسطقسات اربعة هي :

النار ، والهواء ، والماء ، والارض (٢٧) ولكل منها صفة خاصة بها .

فالنار = الحرارة + الجفاف اي انها حارة يابسة

والارض = البرودة + الجفاف اي انها باردة يابسة

والهواء = الحرارة + الرطوبة اي انه حار رطب

والماء = البرودة + الرطوبة اي انها باردة رطبة .

ونقلت هذه العناصر الى جسم الانسان فاصبحت الامزجة الاربعة تقابلها اخلاط اربعة ومفهوم الاخلاط هندي الاصل وجد في كتب هندية تعود الى ٢٠٠٠ سنة قبل الميلاد وصلت الى توكيديدوس عن طريق بلاد فارس (٢٨) والاخلاط هي :

الدم ويقابله = الحرارة + الرطوبة فهو رطب حار وفائدته تغذية البدن .

والبلغم = البرودة + الرطوبة فهو رطب بارد وفائدته ان يستحيل دما اذا فقد البدن الغذاء

والمرة الصفراء = الحرارة + الجفاف فهي حارة يابسة فائدتها تلطيف الدم وتنقية .

---

* ـ منها قوله (صلعم) : «الناس عالم ومتعلم، والباقي همج»

(٢٥) المصدر رقم ٧ ، ج ١ ص :)

(٢٦) المصدر رقم ٧ ص :

(٢٧) د. كمال حسن : الطب المصري القديم ـ وزارة الثقافة والارشاد القومي ـ الطبعة الثانية ـ القاهرة ـ ١٩٦٤ ـ ص : ١٣٦ ـ ١٣٧

(٢٨) Medecine Arabe sur l'Ecole de Montpellier
Cahiers de Tunisie 1955. p. 61.

والمرة السوداء = البرودة + الجفاف وهي يابسة باردة وفائدتها افادة الدم غلظا ومتانة وتدخل في تركيب العظام . وينصب جزء منها الى فم المعدة فتحرك شهية الطعام .

والتوازن او : الاعتدال هو حال الصحة .

والخروج عن الاعتدال او سوء المزاج فهو حال المرض .

والمقصود بالمزاج هو : الفطرة ، او الخصلة، او الطبع . والامزجة تسعة : معتدل ، وغير معتدل . اما مفرد : بارد ، او حار ، او يابس او رطب ، واما مركب حار يابس ، وحار رطب ، وبارد يابس ، وبارد رطب .

وقيل ان ثمة اشخاص ذوي مزاج دموي : واصحابه متوردو الوجوه ، سريعو النبض ، اقوياء الشهوة .

واشخاص ذوو مزاج بلغمي : وهم باردو الاحساس ، غير مكترثين ، لون بشرتهم ابيض، وشعرهم ذو لون فاتح ، وعضلاتهم رخوة ، وارادتهم وشهوتهم ضعيفة .

واشخاص ذوو مزاج صفراوي : وهم صفر الوجوه ، مكتئبون .

اما اصحاب المزاج السوداوي : فطبعهم ماليخولي ، لون شعرهم داكن ، ودورتهم الدموية بطيئة .

ويمكن لهذه الاخلاط ان تتغير فتنقلب من واحدة الى اخرى : وهكذا يتحول البلغم الى دم بواسطة الحرارة الغريزية (٢٩) ، وينقلب الدم الى صفراء اذا اصبح سميكا بسبب ازدياد الحرارة ، ولكنه لايستطيع الانقلاب الى بلغم .

وقد تتحول الصفراء الى سوداء ، اذا حرقتها حرارة شديدة . الا ان الصفراء لايمكن لها ان تتحول الى دم او بلغم . كذلك السوداء لاتتحول الى دم او بلغم او صفراء .

ولقد اعترض بعض العلماء العرب على هذه النظرية وانتقدوها منهم علي بن العباس المجوسي (٣٠) فقال بان ليس ثمة اربعة عناصر بل عنصر واحد ربما كان الماء او الهواء . ويقول بان الجسم لايحتوي على اربعة اخلاط بل خلط واحد هو الدم .

القوى

تقوم اعضاء الجسم المختلفة باعمالها مدفوعة بثلاث قوى

١ ـ القوة الطبيعية : ومنها التي تؤمن الجسم تغذيته وهي القوة الغاذية . ومنها الخاصة بنمو الجسم وهي القوة النامية ، ومنها لاجل النوع وهي المولدة . والغاذية تخدمها اربع قوى : الجاذبة ، والماسكة ، والهاضمة ، والدافعة . والغاذية تخدم المولدة وهما تخدمان المولدة .

ففي الكلية مثلا : قوة جاذبة تجلب المائية اليها وقوة ماسكة : تمسك بها عندئذ تقوم القوة الدافعة : بدفعها نحو الحالب والمثانة وتكون القوة الرابعة : قد قامت بفعلها في تنقية الدم اثناء ذلك .

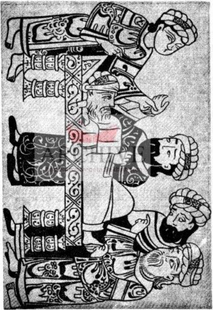
وموقعها في الجسم الكبد ، ولنلحظ منذ الان الاهمية الكبرى التي كان القدماء يولونها للكبد واعتقاد البقراطيين ان اصابات الطرف الايمن من الجسم هي اكبر خطرا من الطرف الايسر (٣١) ربما كان سببه وقوع الكبد في الايمن .

---

(٢٩) المصدر رقم ٢ : ص : ٥٩

(٣٠) المصدر رقم ٢ ص : ٥٥

(٣١) المصدر رقم ٧ ص : ١٠٤



اطباء عرب يتشاورون حول مريض (عن منمنمة عربية محفوظة في مكتبة فيينا)

وتذهب هذه القوة مع الدم عبر الاوردة الى مختلف الاعضاء . وهي تتولد فى الجنين وترافق الوليد حتى آخر حياته .

٢ ـ القوة الحيوانية : تؤمن للانسان الحياة والحركة ، ومركزها القلب وتصل الى الاعضاء عن طريق الشرايين ، وهي التي تؤمن الانقباض والانبساط للعضلة القلبية ، وللعروق الضوارب (الشرايين) .

٣ ـ القوة النفسانية : وهي التي تجعل للانسان ميزته الخاصة اى العقل فاذا كانت النباتات والحيوانات تتمتع بقوى طبيعية ، وحيوانية الا ان القوة النفسانية خاصة بالانسان لوحده . ومركزها طبعا : الدماغ .

منها : المحركة : باعثةعلى الحركة السوقية وتخدمها الشهوانية ، والغضبية ، ومنها فاعلة للحركة تشنج العضل فيتجذب الوتر لينقبض العضو ، او ترخي العضل .

ومنها القوة المدركة وتخدمها خمس قوى مختصة بالحواس اى السمع والابصار والشم والذوق واللمس وهي القوة المدركة بالظاهر .

والقوة المدركة فى الباطن : منها الحس المشترك وموضعه مقدم البطن المقدم فى الدماغ وخزانته الخيال وموضعه مؤخر البطن المقدم .

ومنها المدركة للمعاني (الوهم) وموضعها البطن المتوسط وخزانته الحافظة وموضعها البطن المؤخر .

ومنها المفكرة : وهي حاملة القوى لذلك اصنافها كاصنافها .

الارواح

الا ان هذه القوى ذات الطبيعة المادية لاتتمكن من القيام بعملها الا بواسطة الروح*. ولكل قوة روح خاصة وهكذا توجد :

روح طبيعية : تتولد فى الكبد وتذهب الى الاعضاء عبر الاوردة . وتتولد من الطف واتقى دم فى الكبد دون أن تمتزج مع اى خلط آخر .

والروح الحيوانية : تتولد فى القلب وتذهب الى الاعضاء عبر الشرايين . وتتولد من الطف بخار الدم والهواء المستنشق .

والروح النفسانية : توجد فى بطون الدماغ وتصل الى الاعضاء عن طريق الاعصاب

وتصعد هذه الروح من الروح الحيوانية الكائنة فى القلب ، الى الدماغ عن طريق الشريان السباتي وتنقسم الى النسيج الشبيه بالشبكة فتنمو وتصبح عند ئذ الروح النفسانية . وتقع هذه الروح فى البطن الخلفى للدماغ وتتحكم فى الحركات والذاكرة . بينما تتحكم التى تقع فى البطن الامامي بالحس والادراك ، اما الموجودة فى البطن الاوسط فتتحكم فى التفكير .

ولنلحظ ان النظرية هذه بسيطة بالنسبة لما تعرفه اليوم من تعقد الفيزيولوجيا ،

---

* ـ يقول ابن النفيس فى الموجز : « ولا نعني بها النفس كمايراد بها فى الكتب الالهية بل نعني بها جسما لطيفا بخاريا يتكون من لطافة الاخلاط لتكون الاعضاء من كثافتها والارواح هى حاملة القوى فلذلك اصنافها كاصنافها » . (الموجز ـ معهد التراث ـ ورقة ٣ ظ)



مع بعض تاليفه في علم المنطق وعلم الطبيعي

وعلم الكلام

LIBRI QVINQVE
CANONIS MEDICINAE
ABV ALI PRINCIPIS
FILII SINAE
alias corruptè
AVICENNAE.
Quibus additi sunt in fine eiusdem libri Logicæ, Physicæ,
& Metaphysicæ
ARABICE NVNC PRIMVM IMPRESSI.

ROMAE,
In Typographia Medicea.
M.DXCIII.

الصفحة الاولى من كتاب القانون المطبوع في روما عام ١٥٩٣ في مطبعة مديسيي

وبساطتها هذه سببت تعقيدا في عمل الطبيب آنذاك ، لان ملاحظة الاطباء القدماء كانت جيدة ، ونظرتهم ثاقبة . وكان عليهم دوما ان يفسروا الظواهر السريرية من خلال هذه النظرية الشيء الذي كان يوقعهم في الارتباك والتناقض . (٣٢) .

لذلك : فنعتقد ان هذه النظرية رغم مظهرها المتماسك ، قد اخرت الى حد ما ، تطور الطب العربي ونموه . ودفعت به الى التفكير والتفلسف بدل الاعتماد الكلي على الملاحظة والتجربة .

ولم يفت هذا على بعض الاطباء العرب كابن زهر الذي كان ينتقد الاطباء في الشرق (امثال ابن سينا) لانهم اهتموا بالمظهر الفلسفي النظري من الطب . بينما كان يعتقد ان الجانب العملي منه هو الافضل والاهم . وكان يؤمن بان الارجوزة في الطب لابن سينا هي افضل من قانونه .

فالقوى اذن ثلاث ، وليست اربعا :

وهذا ما يستدعي النظر لان الرقم ثلاثة مقدس عند الآشوريين والبابليين، الذين اعتبروه اساسا للارقام هو والرقم ٦ . لانه بالامكان تقسيم هذا الرقم الى نصفين والى ثلاثة اثلاث . وعلى هذا الاساس قسموا اليوم (نهار وليل) الى ١٢ ساعة (الساعة الآشورية تعادل ضعف الساعة الزوالية الحديثة) والسنة الى ١٢ شهرا ، والسماء الى ١٦ برجا . . . الخ . .

لذا يحق لنا اذن ان نتساءل فيما اذا كانت هذه الفكرة ليست من اصل آشوري بابلي ؟

اعضاء الجسم الاساسية :

اما اعضاء الجسم الاساسية من حيث التشريح والفيزيولوجيا فهي اربعة :

الكبد : الذي يقوم بالغذاء للجسد

والقلب : الذي يمده بالحياة

والدماغ : الذي يحرك الجسم

والانثيان آلة التناسل : التي تحفظ النوع . (٣٤)

وكمثل على مفهوم القدماء عن التشريح والفيزيولوجيا نعرض ما يلي : تذهب خلاصة الكيموس من المعدة الى الكبد عن طريق وريد الباب حيث تحوله القوى الى دم عندئذ يمر في الوريد الاجوف الى اعضاء الجسم وهو الوريد الاجوف النازل .

اما الاجوف الصاعد فيذهب بالدم الى القلب ، والقلب دائم الحركة وله ثلاثة بطون : ايمن وايسر واوسط .

---

(٣٢) ابن الجزار ابو جعفر : مخطوط « في المعدة وامراضها ومداواتها » المكتبة الظاهرية رقم : ٤٠٠٤ ورقة ٢ ظ

(٣٣) د. خير الله امين اسعد : الطب العربي ـ الجامعة الامريكية بيروت ١٩ ـ ص ٤٢

(٣٤) ابن سينا : الحسين بن عبدان ـ الارجوزة في الطب ـ تحقيق د. جان جايي والشيخ عبد القادر نور الدين ـ باريس ١٩٥٦ ـ ص : ١٧

وينتقل الدم في البطون الثلاثة بالتدريج: ينصب ويجتمع في الايمن ، ويستعد في الاوسط ، ويصير روحا في الايسر ، وهو يجلب الهواء البارد من الرئتين ، ويدفع البخار الدخاني . وحركة الدم كحركة من مد البحر وجزره . والدم نوعان : مروح ، ودخاني . (٣٥)

والنبض هو حركة من اوعية الروح مؤلفة من انقباض وانبساط لتبريد الروح بالنسيم . (٣٦)

اما الكليتان فهما موضوعتان على جنبي فقار الصلب ، واليمنى أرفع من اليسرى جوهرها صلب لونها احمر وشكلها مستطيل، ولكل منهما تحديب يلي الصلب وتقعير من داخل . ولكل واحدة منهما مجرى يتصل بالمثانة يسمى الحالب . ويتصل بكل منهما شعبة من الشريان المستبطن بالصلب وعصبة من اعصاب النخاع . وهما تجذبان المائية من الكبد وتنقيان الدم واليمنى دون اليسرى بسبب الكبد الموجود في هذا الجانب .

ويجتمع البول في المثانة وهي عضلية وعلى فمها عضلة مستديرة تمنع خروج البول بغير ارادة وتتصل بها من نخاع العجز عصبة ومن الشرايين والاوردة المنحدرة الى الرجل شعب. ولها مجرى في الذكور متصل بالقضيب وفي الاناث فوق الرحم .

وكان الفحص ، اي فحص المريض ، يجرى اما في داره حين استدعاء الطبيب او في البيمارستانات * .

فاذا كان في البيمارستان استقبله احد الطلاب ، فان صعبت حالته عليه عرضها على من هو اقدم ثم اقدم ثم للاستاذ . (٣٧)

اما في المنزل فقد كان الطبيب يحدق في وجه المريض اول الامر ليرى ما اذا كانت على وجهه علامات انذار سيء (الهيئة البقراطية المعروفة) فاذا وجد اعلم الاهل . والا تقدم من المريض ليسلم عليه . ويبدأ الفحص بالتأمل فينظر هل هو جالس ام متمدد ، هل ينظر بفكاك والتباه ، هل يدير ظهره للضوء او يستقبله ؟ هل يقوم بحركات عصبية في يديه ورجليه . وينظر ايضا في نفسه ولونه وطريقة كلامه . اذ يبدأ بالتحدث مع المريض وسؤاله عن حاله وكيفية ظهور دائه (الاستجواب) عندئذ يبدأ الفحص بعد نزع بعض ملابس المريض، والفحص يعتمد على الجس والقرع. ثم فحص النبض بدقة . وينتهي الفحص بمعاينة البراز ، او القيء ، او التقشع ، وخاصة : فحص البول وكانت له اهمية بالغة.

---

(٢٥) ابن القف ابو الفرج : كتاب العمدة في الجراحة ـ دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر اباد ـ الفصل الثاني عشر، ص : ٦

(٣٦) ابن سينا الحسين بن عبد الله : القانون ـ طبعة بولاق ـ اوفست المثنى ببغداد ج ١ ص : ١٢٢

(٣٧) القفطي جمال الدين : تاريخ الحكماء ـ طبعة لايبزيغ ـ ١٩١٢ ص : ٢٧٣

* ـ كانت جامعة كامبريدج تفتقر الى مستشفى حتى القرن الثامن عشر وان التعليم الى جانب المريض اصبح عاما في انجلترا في منتصف القرن الثامن عشر .

ولكل دور من ادوار الفحص هذا اصول مدروسة دقيقة وقواعد يجب احترامها . وبعد ذلك يعمد الطبيب الى كتابة وصفة طبية ليذهب اهل المريض لشرائها من الصيدلي الى جانب نصائح مختلفة اذ كان الاطباء العرب يولون علم الصحة العام اهمية كبرى ، وقد كرسوا لها الكتب الكثيرة ، وتعتمد اغلبها على الاعتدال في كل الامور .

وكانت الحمية تحتل مكانا هاما في المعالجة .

اما الادوية فكان اغلبها ذا اصل نباتي وتاتيهم من جميع بلاد العالم . ولقد كتبوا الكثير من الكتب المختصة التي تسمى بالاقراباذينات . صحيح انهم انطلقوا من كتاب « الاعشاب » لديسقوريدس ، ولكنهم اضافوا عليه الشيء الكثير والتذكر بان ابن البيطار لوحده اضاف بمفرده اكثر من الفي نوع نبات (٣٨) لم يكن معروفا قبله .

كذلك فان عدد الكتب المعروفة والتي تناولت بالبحث الادوية والاغذية ينوف على المائة (٣٩) ، ومن الذين كتبوا : ابن سينا والرازي ، والبغدادي والبيروني ، وابن الجزار ...

اما بالنسبة للادوية فهي اما مفردة اي دواء واحد ، او مركبة اي مؤلفة من عدة ادوية ممزوجة مع بعضها البعض بنسب مختلفة . وقد ميزوا في الاولى : ما كان اصله نباتيا (وهو الاكثرية الغالبة) وما كان اصله عضويا ، او معدنيا . وفي الثانية : ميزوا : الجوارشن (اي المهضمات) والشراب والجلاب والاقراص ، والسفوف واللعوق ، والمطبوخ ، والمنقوع ، والمراهم ، واللخالخ ، والشيافات ... الخ ...

وللادوية المفردة اهمية نظرية كبرى(٤٠) اذ كان لكل صنف منها اربع درجات من اليبوسة والحرارة والرطوبة والبرودة . فاذا كان الداء : يابسا في الدرجة الاولى ورطبا في الدرجة الثانية ، عند ئذ توصف الادوية المعاكسة اي الرطبة في الاولى واليابسة في الثانية ..

وهكذا توصف الادوية الحارة في الاولى (الدرجة الاولى) للتهوية وللجذب وللفتح والتخفيف والتلطيف والغسل ، وتوصف الباردة في الاولى للتكثيف والرفع والاغلاق . اما الدرجة الثانية للادوية فهي لا تخضع لتقسيم الصفات الاربع لذا فهي ناجمة عن التجربة وهي الصفة الاهم بالنسبة لمفاهيمنا الحالية فهي مثلا : مسكنة للالم ، مدرة للبول ...

اما الدرجة الرابعة فهي الصفة الصيدلانية ويسمى الداء باسم العضو الذي يؤثر عليه فهي مثلا : ادوية للراس ، او للمعدة ، او للصدر .

---

(٣٨) المصدر رقم ٥ جـ ٢ ص : ٢٣٢

(٣٩) المصدر رقم ٥ ص : ١٠٣

(٤٠) المصدر رقم ٢ ص : ٥

اما وقت المعالجة فهو حين ظهور البحران . والمقصود الوقت الذى يصل الداء فيه الى نقطة التحول : اما الى الشفاء او الى الاختلاطات . وعلى الطبيب ان يساعد الجسم على ان يسلك الطريق الاول . والمعالجة تعتمد على المبادىء البقراطية الاربعة :

- يجب ان تكون المعالجة مفيدة،او على الاقل ان لا تضر .
- مكافحة الداء بضده
- الاعتدال
- ان يعطى كل شيء في وقته .

اما اذا كانت الاصابة جراحية عندئذ تكون المعالجة بالحديد (اى المداخلة الجراحية) وتعتمد على : الشق ، والبط ، والكي ، والبتر ... الخ ..

هذا طبعا عدا عن حالات الكسور ، وحالات التوليد .

اما اذا كان المريض مصابا بداء سار خطر كالجذام فيرسل الى مستشفى خاص ، كذلك هى الحال اذا كان مصابا بمرض عقلي .

* * *

(٤١) المصدر رقم ٧ ص : ١١٧

الصناعة الطبية في العصر الإسلامي الذهبي

سامي حمارنه

وصل المستوى المهني العلمي والتطبيقي للصناعة الطبية في زمن الخلفاء المسلمين (من القرن الثالث الى السابع هـ التاسع الى الثالث عشر م) حدا لم يحرزه من قبل ، فكان حقا عصرها الذهبي . نشأت فيه معاهد لتدريس الطب بأساليب جديدة وروح انسانية مبتكرة وتنظيم منقطع النظير في ذلك ، وكان ميسورا لكافة ابناء الشعب ، لمن وجد في نفسه الرغبة وفي مؤهلاته الكفاءة من اية طبقة من طبقات الشعب ومن كل اسرة غنية او فقيرة ورفيعة او وضيعة . وقد احرز ممارسوها في شتى التخصصات ، مع تطورها ، مراكز مرموقة وكرامة وغنى بين الخاصة والعامة آنذاك .

في هذه العجالة سيحاول المؤلف ، اعتمادا

على المصادر الاولية ، لاسيما المخطوطات والوثائق الاصيلة في اللغة العربية ، (١) ان يتتبع مصادر التراث العربي الاسلامي في الطب وما يتبعه من المهن الصحية والعلوم المتعلقة بها ، ويستفيض في ذكر طرق واساليب تعليم هذه المهن ، وكيفية مزاولتها والكتب والترجمات التي كانت معتمدة في تدريسها ، ونظرة المواطنين اليها ، مع الاشارة الى المؤسسات المتعلقة بها كالمدارس الطبية والمستشفيات (البيمارستانات) (٢) ودكاكين الصيادلة . (٣)

نوعية ومصادر التراث العربي الطبي : بجانب الحضارات الاصيلة ، التي ازدهرت في بلدان الشرق الادنى قبل انتشار الاسلام فيها ، فقد كان هناك منابع شرقية وغربية استقت منها الحضارة الاسلامية ، وعلى اساسها بنت وشادت اركان نهضتها العلمية والفنية . وفي ناحية المهن الصحية بالذات فاننا نذكر المصادر الاتية :

١ ـ الكتب والتراث الفارسي قبل الاسلام الذي تفاعل واندمج في سفارة الايمان الجديد وكثير من الكتب نقلت وترجمت الى لغة القرآن . ووجد ارباب العلم الكثير من الكنوز العلمية في ايران وجنوب العراق فاستفادوا منها واضافوا اليها . (٤)

٢ ـ ثم كانت هناك حضارة سريانية ناجحة امتدت اصولها في بلاد الشام والعراق وايران ، وتفاعلت مع حضارات هذه البلدان الاصيلة ، وكان الكثيرون من ارباب العلم فيها من المسيحيين

---

(١) مع ان كاتب هذه المقالة لديه اطلاع كثير على المراجع الاجنبية ، الا انه هنا سيعتمد في معظم بحثه على المخطوطات العربية الاصلية التي فحصها في الكتاب المختلفة في الشرق والغرب ، وعلى الوثائق والكتب التي جاءت من تلك الحقبة ولم تحققها وطبعها تكون في ... انظر مثلا « مكانة العرب في تاريخ العلوم » ، فؤاد سزكين ، ابحاث ندوة حلب في تاريخ العلوم عند العرب ، حلب ، ١٩٧٧ ، ج ١ ، ص ... .

(٢) البيمارستان من الفارسية معناها دار المرضى وحول هذا البحث توصي القارىء بمراجعة كتاب تاريخ البيمارستانات في الاسلام بقلم احمد عيسى ، مطبوعات جمعية التمدن الاسلامي بدمشق ١٣٥٧ هـ ١٩٣٩ ص ص ١ ثم ١ ـ ١١ ، ٢١ ـ ٣٩ ، ٨٣ ، ١٧٨ ، ١٨٧ ، ٢٠٦ ، ٢١٠ـ . ولنا مقالة في الموضوع بالانكليزية :

Hamarneh, "Development of Hospitals in Islam," **Jr. History of Medicine and Allied Seciences,** 17 (1962), pp. 366-384.

وعبد المنعم صقر ، الطب عند العرب ،

حلب ، كلية الطب ، ١٩٧٧ ، ص ص ١٢ ـ ٢٢ .

(٣) في هذه المقالة كلمة صيدنة ستستعمل بدل صيدلة لانها الاصح لغويا واصلا وصيدلاني (او صيدناني) بدل صيدلي ، والجمع صيادلة كما ذكر ذلك ابو الريحان محمد بن احمد البيروني ، كتاب الصيدنة في الطب تحقيق الحكيم محمد سعيد ورانا احسان الهي ، كراتشي ، الباكستان ، مؤسسة همدرد الوطنية ، ١٩٧٢ ، ص ص ١ ـ ١٥ وفيه مدح اللغة العربية كلغة القرآن ولغة العلم والمعارف ، وانظر

Introduction, Commentary and Evaluation, pt. 2, 1973, Karachi. ثم ان مهنة الصيدنة

قد استقلت عن الطب لاول مرة في الاسلام في اواخر القرن الثامن م وصارت للصيادلة دكاكين يبيعون فيها العقاقير ويصرفون وصفات الاطباء ويركبون الادوية ، انظر :

Hamarneh, "The Rise of Professional Pharmacy in Islam," **Medical History,** 6, (1962), pp. 59-66.

(٤) ابو الفرج محمد بن اسحق بن النديم ، الفهرست ، القاهرة ، مطبعة الاستقلال ١٣٤٨/١٩٢٩ ص ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦ ، وكمال اليازجي ، معالم الفكر العربي ، طبعة رابعة ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٦٦ ص ص ٦٥ ـ ٦٧ .

العرب الذين عرفوا العربية ولكن كانت لهم السريانية لغة الام ولغة الدين . (٥)

٣ ــ وازدهرت في مصر حضارة الاقباط الموروثة من تاريخ القطر العريق ، وان كان ما وصل الينا من تراثها الطبي قليل وشحيح . (٦)

٤ ــ ومن الشرق الاقصى واواسط آسيا ، لاسيما بلاد الهند ، اخذ المؤلفون في العربية الكثير من علوم الطب كالجراحة والمداواة ، بما فيها الادوية السامة ومفردات الطب والافاوية والاطياب من عطور واخشاب . حتى ان عليا بن سهل ربان الطبري يخصص مقالة كاملة من كتابه **فردوس الحكمة** (اكمله سنة ٨٥٠ م) لذكر جوامع كتب الهند الطبية والرها في العربية . (٧)

٥ ــ اما الاثر الاكبر من الناحية العلمية البحتة فقد جاء الى العربية عن طريق الترجمات من الكتابات اليونانية والتي شملت كل نوع الصناعة الطبية . ولقد كان للعلماء الذين **تكلموا السريانية اليد الطولى في ترجمة هذا** التراث الفني المجيد ، اما من اللغة الاغريقية مباشرة او بواسطة اعتمادهم على الترجمات السريانية . ومن حسن الطالع ان معظم ماترجم من الكتب الطبية الاغريقية وبعضها يرجع تاريخه الى القرن الخامس قبل الميلاد كان نخبة من خير ما حفظته المكتبات من ذلك التراث الذى دعاه البعض « باعجوبة الاغريق » . (٨)

فهي تضم مثلا ترجمة لاهم ما تبقى من المجموعة الابقراطية **ككتاب الفصول** في سبع مقالات ، **وكتاب البلدان والمياه والاهوية ، والامراض** الحادة او **الوافدة ، وتقدمة المعرفة ، والاركان، والاخلاط، وطبيعةالانسان، والازمنة** وما تحويه تلك المجموعة حول المداواة بالغذاء والدواء، **وعلم الاجنة ، والاغذية ، وطب النساء والمولودين ، وادب الطبيب ،والحميات**

(٥) ريتيه دراكيه ، « دور المترجمين بالسريانية فيالقرنين الرابع والخامس » مهرجان افرام وحنين ، بغداد ، مطبعة المعارف ، ١٩٧٤ ، ص‌ص ١٦٣ ــ ١٦٥ ، وابراهيم‌السامرائي . « بين العربية والسريانية » ، نفس المرجع ، ص‌ص ٢٣١ ــ ٢٤٢ ، ومراد كامل وزملائه ، تاريخ الادب‌السرياني، القاهرة، دار الثقافة، ١٩٧٤ ص‌ص ٢٤٩ ــ ٢٦١ .

(٦) مراد كامل ، حضارة مصر في العصر القبطي ،القاهرة ، مطبعة دار العالم العربي ، ص‌ص ٨١ ــ ٨٧ ، ١١٣ ــ ١١٠ ، والاب جورج شحاته قنواتي ، تاريخ الصيدلةوالعقاقير ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٩ ، ص‌ص ١١٩ ــ ١٢٠ .

(٧) ابو الحسن علي بن سهل بن الطبري ، فردوس‌الحكمة في الطب ، اعتنى بنسخه وتصحيحه من اربع نسخ محمد زبير الصديقي ، برلين ، آفتاب ، ١٩٢٨ ، ص‌ص٥٥٧ ــ ٥٩٣ ، وانظر ايضا :

Hamarneh, "India's Contribution to Medieval Arabic Medical Education and Practice," **Studies in History of Medicine,** I (1977), pp. 5-35. and M.Z., Siddiqi, **Studies in Arabic and Persian Medical Literature,** Calcutta, C. University, 1959, pp. 30-75.

وانظر تاريخ اليعقوبي لاحمد بن يعقوب بن واضح ،ج ١ ، النجف ، الطبعة الحيدرية ، ١٣٨٤/١٩٦٤ ص‌ص ٦٨ ــ ٨٠ .

(٨) عمر فروخ ، تاريخ العلوم عند العرب ، بيروت ،دار العلم للملايين ، ١٩٧٧ ص‌ص ١١١ ــ ١٢٠ ، وماجد فخري ، دراسات في الفكر العربي ، بيروت ، النهار،١٩٧٠ ص‌ص ١٢ ــ ٦٢ وانظر ايضا :

G. Sarton, **Introduction to the History of Science,** vol. I, R. E. Krieger Publishing Co. ed., 1975, pp. 8-9, 543-50.

وحكمت نجيب عبد الرحمن ، دراسات في تاريخ العلوم‌عند العرب ، الموصل ، الجامعة، ١٩٧٧ ، ص‌ص ١٥ ــ ٢٨ .

والجراحة ، وحفظ الصحة الجسدية والعقلية وغيرها . (٩)

ومن كتب ارسطو طاليس التي تمت الى علوم الحياة بصلة فقد نقل بعض ما كتبه في حياة النبات والحيوان واصناف المعادن والتاريخ الطبيعي ، ومن علق ولخص مما كتبه بين تلامذته وتابعيه من حكماء الاغريق . وفي القرن الاول بعد الميلاد اتم ديسقوريدس العين زربي ، السائح في البلاد ، « صاحب النفس الزكية » كتابه في الحشائش والمفردات الطبية والادوية في خمس مقالات ، وقد نقل الى العربية باستثناء بعض المصطلحات والتعابير الفنية الغريبة ، وكان لهذا الكتاب الاثر البعيد في تطور علم المداواة والصيدلة والاقراباذينات في الحضارة الاسلامية . (١٠)

وفي القرن الثاني للميلاد ظهر جالينوس وخدم سلاطين الرومان وعلية القوم في رومية وآسيا الصغرى وزار الاسكندرية وفلسطين وقبرص وغيرها ، وشرح كتب ابقراط (بقراطيس) واضاف اليها ، والف كتبا ورسائل عديدة في فن الجراحة والمداواة وتشخيص الامراض ومعالجتها ، وعلم وظائف الاعضاء ومنافعها ، وادب الطبيب ومحنته ، والمدارس وفرق في الصناعة وتركيب الادوية وابدالها وقوى الغذاء والدواء والترياقات **والصيدلة في الطب . وظهر بعده شراح ومعلقون** اشهرهم في القرن الرابع أوريباسيوس وله سبعون كتابا في الصناعة تم نقل قسم منها للعربية . ومع انه كان لها اثر بعيد الا ان شيئا منها لم يصل الينا ما خلا بعض اقتباسات ونبذ قصيرة متفرقة في معاجم الطب والكناشات . واخر من يجدر ذكره في هذه القائمة المقتضبة من المؤلفين البيزنطيين هو بولس الاجانيطي من اسكندرية مصر ، والذى عاش حتى الفتح الاسلامي (حوالي ٦٤٠ م) ، وله سبعة كتب ترجمت الى لغة القرآن ، وتبارى الاطباء المسلمون في دراستها والاشارة اليها ولكنها **فقدت ماعدا فقرات واقتباسات نجدها مبعثرة** في الكتب الطبية وفن **الجراحة (المعمل باليد)** . (١١)

وكان في زمنه ايضا **اهرن القس** الذى كتب وترجم الى اللغة السريانية **وقد نقل كناشة الكبير** (في ٣٠ كتابا) الى العربية في مطلع القرن الثامن

---

(٩) ابقراط ، ابو الطب (ابقراطيس ٤٦٠ ـ ٣٧٠ ق.م) والمجموعة التي تحمل اسمه ذكره الكثيرون من المؤلفين مشيرين الى اهميته في تطور الطب العربي ، امثال : اليعقوبي ابن واضح ، تاريخ اليعقوبي ، طبعة النجف ، ج ١ : ٨٠ ـ ٩٨ ، وابو داود سليمان بن حسان ابن جلجل ، طبقات الاطباء والحكماء ، تحقيق فؤاد السيد ، القاهرة ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي ، ١٩٥٥ ، ص ص ١٦ ـ ٢٠ ، وابن النديم ، الفهرست ، ص ٤١٤ ، وشمس الدين محمد بن محمود الشهرزوري الاشرقي ، نزهة الارواح وروضة الافراح ، مكتبة راغب اسطنبول مخطوط برقم ٩٩٠ ، ق ق ١٢٦ ـ ١٣١ . وتوجد مخطوطات بالعربية لعدد من كتب ابقراط وقد ترجمت المجموعة لعدة لغات اوربية مع تعليقات .

(١٠) لقد حقق ونشر النص العربي لترجمة كتاب ديسقوريدس (او دياسقوريدوس) في هيولي علاج الطب او الادوية المفردة في تطوان بالمغرب سنة ١٩٥٢ ، بواسطة سزار دوبلر والياس تريز (المجلد الثاني) وقد ذكره اليعقوبي ، تاريخ ، ج ١ : ٩٨ ، وابن جلجل ، طبقات ، ص ٢١ ، الفهرست ، ص ص ٢١ ـ ٢٢) وقد فحصت عددا من المخطوطات لهذا الكتاب في الحشائش والعقاقير .

(١١) نشر العديد من كتب جالينوس في اللاتينية ولغات اخرى وقد ذكره كثيرون من الكتاب في الاسلام ونذكر بالاختصار اليعقوبي ، تاريخ ، ج ١ : ٩٨ ـ ١٠١ ، وابن جلجل ، طبقات ، ٤١ ـ ٥٠ ، وابن النديم ، الفهرست ، ٤١٥ ـ ٤٢٠ ، وسامي خلف حمارنة ، فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ، دمشق ، مجمع اللغة العربية ، ١٣٨٩/١٩٦٩ ، ص ص ٣٨ ـ ٥٦ وانظر ـ ايضا له :

Catalogue of *Arabic Manuscripts on Medicine and Pharmacy at the British Library*, Cairo, 1975, pp. 1-26.

م ، على يد ماسرجيس (او ماسرجوية) ، وكان لكتاباته اثر فى تطور الطب فى الاسلام . (١٢) **ابو زيد العبادى وعصر الترجمة** : منذ امتداد الدولة العربية الاسلامية واستتباب السلطان فى ربوعها ، ونشاط التجارة والصناعة والزراعة فى انحائها ، بدا الاتجاه الواعى الدائب نحو **الاستفادة من العلوم المعارف النافعة الشريفة** من جميع مصادرها . وقام فى العاصمة العباسية ، وبعدها فى غيرها من المدن والحواضر فى العالم الاسلامي كله ، نشاط منقطع النظير للتاليف والنشر والترجمة لاحياء النافع من الحضارات القديمة ، وبنيان مدنية جديدة مزدهرة على اسس متينة ، وقد بلغ ذروته **فى القرنين الثالث والرابع (التاسع والعاشر)** ثم ان هذا الانتاج الحضارى الرائع في شتى **العلوم والفنون استمر** حتى أواخر القرون الوسطى ممهدا السبيل ، لاسيما بعد تفاعله مع الغرب وترجمة الكتب الى اللاتينية وغيرها لانبثاق عصر البعث الاوروبي . (١٣)

اما بخصوص الصناعة الطبية وما يتبعها من علوم فقد ساهم فى احيائها نخبة مباركة من المترجمين الى اللغة العربية لاسيما النصارى العرب أمثال ثيادوف طبيب الحجاج بن يوسف الثقفي ، وعيسى بن حكم الدمشقي ، وبختيشوع بن جورجيس ، ويوحنا بن ماسويه وعيسى بن ماسه ، وقسطا بن لوقا البعلبكي . ولكن اهمهم فى هذا المضمار هو ابو زيد حنين ابن اسحق العبادى من عرب الحيرة من بني العباد النصارى منذ زمن المناذرة ، الذين بلغت الحيرة فى زمنهم أوج مجدها . وقد قام حنين وزملاؤه وتلاميذه مثل ابن اخته حبيش بن **الحسن بن الاعسم الدمشقي ، وابنه اسحق** وتلميذه عيسى بن علي ، بنقل كتب الطب والصيدلة وما اليها من اليونانية والسريانية **الى العربية بأمانة فى الاداء والاخلاص فى العمل.**

ويذكر ابن النديم حوالي ٢٩ عنوانا بين كتاب ورسالة من تاليف حنين الخاص بالاضافة الى اضعاف ذلك حجما وقيمة فى ترجماته **لاعظم حكماء اليونان وتلامذتهم ، وذلك** بمساعدة زملائه وتلاميذه . وفى احصائيات الطبيب المؤرخ ابن ابى اصيبعة يزيد العدد على ذلك . (١٤)

وفى هذه المؤلفات والترجمات وضع هؤلاء **الرواد** الاساس المتين والتوجيه السليم نحو نهضة زاهرة وانتاج فكر خصيب . وعلى سبيل المثال نذكر كتابه **المسائل فى الطب للمتعلمين** والذى حين تصفحته في مخطوطات متفرقة وجدته نموذجا معبرا عن اصالة هذه الظاهرة المدهشة والاتجاه العلمي السليم والمنهج الصحيح الذى انتهجته كتب الطب بلغة القران ، مما حداني الى اقتراح **تحقيقه ونشره وترجمته لاصدقائنا الدكاترة جلال موسى** وابو ريان ، ومرسى عرب ، وبول غليونجي ، مقدمين بعملهم هذا المبارك خدمة جلى فى تقييم تطور وفضل الطب العربي فى العصر الوسيط .

---

(١٢) ابن النديم ، الفهرست ، ص ص ٤٢٦ ـ ٢٨ ، موفق الدين ابو العباس احمد بن القاسم بن ابى اصيبعة ، عيون الانباء فى طبقات الاطباء ، ج ١ ، القاهرة ، بولاق ، ١٨٨٢ ، ص ١٠٩ .

(١٣) عبقرية الحضارة العربية ـ ينبوع النهضة (المحرر جون هايز) ، كمبردج ، امريكا او لندن ، انجلترا ، ١٩٧٨ ص ص ٢٠ ـ ٢٢ ، ٧٨ ـ ٧٩ ، ١٣٢ ـ ١٧٧ وانظر ايضا :

Amin A. Khairallah, **Outline of Arabic Contributions to Medicine and the Allied Sciences,** Be rut, American University Press, 1946, pp. 54-58, 161-62 ; and Hamarneh, "Arabic Medicine and its Impact in the West, "**Oriente e Occidente nel Meioevo : Filosofia e Science,** Roma, 1971, pp. 395-424.

(١٤) ابن النديم ، الفهرست ، ص ص ٤٢٣ ـ ٢٥ ، وابن ابى اصيبعة ، عيون الانباء ، ج ١ : ١٨٤ ـ ٢٠٠ ، وماكس ما يرهوف ، كتاب العشر مقالات فى العين ، القاهرة ، المطبعة الاميرية ، ١٩٢٨ ، ص ص ١٤ ـ ٤٠ .

ويبحث المؤلف في **المسائل** المواضيع الاساسية التي بنى عليها علم الطب النظري والعملي في بحثهما في الامور الطبيعية ، كالاركان والامزجة ، والاخلاط والاعضاء ، والقوى والافعال ، والارواح وما يتسبب عن اعتدالها من صحة وعن اختلال اتزانها من مرض واسبابه ودلائله واحواله ، ثم معالجته وتدبير الابدان الضعيفة ، وتعديل الاسباب الستة العامية المشتركة ، كالهواء المحيط بابداننا ، وما يؤكل ويشرب ، والنوم واليقظة ، والاستفراغ والاحتقان ، والحركة والسكون ، والاحداث النفسانية ، من خوف وذعر وغضب او فرح وانشراح ، يتبع ذلك ذكر استعمال الادوية والاغذية للعلاج وحفظ الصحة موجودة واسترداددها مفقودة ، والعقاقير المفردة والمركبة ، وقواها وكيفية وفائدة تركيبها ، وخزنها واوزانها ، وامتحانها وكيفية صرفها ، ومعرفة تاثيرها في الانسان في حالتي الصحة والمرض ، ونفع الترياقات وكيفية تركيبها ، واعضاء البدن وعلمي التشريح والفراز والحميات والاستدلال من النبض والبول وغيرها (١٥).

وفي هذا الكتاب وغيره من مؤلفات حنين ومعاصريه وصفت الكثير من المصطلحات الطبية والاسماء الفنية التي مهدت السبيل الى صيرورة العربية لغة العلوم بجانب كونها لغة القرآن والاسلام ولسان الادب والبلاغة ، وقد اعطت هذه المؤلفات لصناعة الطب الدفعة الاولى في منهجها الجديد .

وفي هذا الوقت بالذات اشتهر من الكتاب العرب ايضا يعقوب بن اسحق الكندي الفيلسوف ، والذي كتب في الصناعة الطبية والعطر والكيمياء ومفردات الادوية ايضا ، والذي كانت وفاته بعد سنة ٨٧٠ م بقليل (١٦)

واشتهر في زمانيهما ابو الحسن علي بن سهل بن (اوربان ـ المعلم او السيد بالسريانية) الطبري نصراني اشتهر في نواحي طبرستان واسلم زمن المعتصم واشتهر اسلامه وظهر زمن المتوكل الذي اتخذه نديما ، وقد كان له اثر كبير على تطور الطب في تعليمه وممارسته كما يتضح من الاقتباسات والاشارات لكتابه **فردوس الحكمة** . يبحث فيه المؤلف طبيعة الكون والفساد وعلاقة الصحة بعالم الفلك وتكوين وتطور الجنين ، والتشريح ووظائف اعضاء الجسم البشري ، وامزجته وحواسه ، والتربية البدنية ، وحفظ الصحة في الفصول، والمياه والبلدان ووسائل التغذية ، والامراض العامية والخاصة ، ومعالجة العين والاذن والفم والصدر واجهزة الهضم ، والتناسل ، والابراز والحميات والجدري ، والحمرة وشرح لكتاب ابقراط في تقدمه المعرفة والعلامات الدالة على الامراض ، وعرق النساء ، والنقرس وامراض الجلد ، والاورام والجراحة البسيطة كالبط

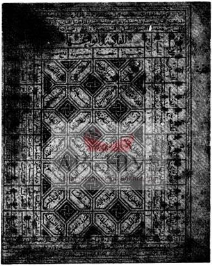
---

(١٥) هناك عدة مخطوطات لكتاب المسائل في الطب لحنين فحصتها في القاهرة واستنبول واكسفورد وهناك شروح ومختصرات ويسعدنا ان نرى تحقيقا وترجمة لهذا الكتاب الهام جدا يقوم به د. جلال موسى والزملاء الافاضل . انظر حمارنة ، فهرس مخطوطات دار الكتب العربية المتعلقة بالطب والصيدلة ، القاهرة ، دار التجليد الفني ، ص ص ١٢ – ١٥ ، ١٧ – ٢١ ، ٣٠ ، ٤٠ – ٥١ ، وايضاله فهرست المكتبة البريطانية ، ١٩٧٥ ص ص ٢٥ – ٤٠ وايضا L. Leclerc, **Histoire de la medecine arabe,** vol. 1, Paris, 1876, pp. 139-52.

(١٦) احمد فؤاد الاهواني ، الكندي فيلسوف العرب، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة ، ١٩٦٤ (اعلام العرب رقم ٢٦) ، ص ص ٢ – ٢٦ ، رتشرد يوسف مكارثي ، التصانيف المنسوبة الى فيلسوف العرب ، بغداد ، العاني ، ١٣٨٢/١٩٦٢ ، ص ص ٦١ – ١١١ ، وانظر :

Hamarneh, "Al-Kindi, a ninthe-century philosopher, physician and scholar," **Medical History**, 9 (1965), pp. 328-42.

فهرست ، مخطوطات القاهرة ، دمشق ، ١٩٦٩ ص ص٨٢ – ٨٤



الشكل الاول : ـ الفصل فى الفواكه وانواعها من كتاب « تقويم الصحة » للمختار بن بطلان البغدادى (المتوفى سنة ٤٦٠هـ /١٠٦٨) الحاوية حوالى اربعين تقويما (زيجذاو جدولا) حول معالجة الامراض وحفظ الصحة وتعديلها بالدواء والغذاء والاسباب الستة اللازمة لدوامها ، من مخطوط نفيس رقم شرقى ١٢٤٧ بالالوان نقلت سنة ٦١٠هـ لمكتبة ملك حلب الايوبى الملك الغازى (تكرمت بالسماح بنشره المكتبة البريطانية بلندن مع الشكر) .

والشق والفصد والحجامة ، ومعرفة النبض واحوال البول واقوال جالينوس فى ذلك وفى خواص الاشياء ، وعلل المذاقات والروائح وافاويه الطيب والالوان ، والجواهر المعدنية والحشائش والنباتات الطبية ، والاغذية والادهان والاشربة والالبسة ، والعقاقير البسيطة والصموغ والاصداف ، ومنافع الاعضاء وعلم السموم والترياقات وفوائد الصناعة ونوادر مزاوليها وجوامع من كتب اطباء الهند فى تقسيمه وتعليمه ، وتدبير المريض بالغذاء والدواء جامعا بذلك بين تعاليم الاغريق وخططهم ، ومناهج الهنود واستنباطاتهم .

(١٧) ولابد هنا من ذكر كتابه **الدين والدولة** فى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (أكمله حوالى سنة ٢٤٧هـ/٨٦١م) ووجوه الخبر وصحيحه ، والتوحيد وآيات النبوة وفضائل الخلفاء الراشدين مع اقتباسات هامة من كتب المزامير لداود ، ونبوات اشعياء وهوشع وميخا وحيقوق وصفنيا وزكريا وارميا وحزقيال ودانيال ، وهى فى غاية الاهمية قل من فطن اليها لاكثر من القرون ، مع توليس وجودها وعمق معانيها وندرتها ولاقتناعنا بأن هذا الكتاب الفريد يستحق العناية والدرس . ومن العجب ان هذا الكتاب اهمل طيلة هذه المدة كل الاهمال ، فلم تتناقله الايدى ولم يدرسه علماء الدين والفلسفة ، حتى لم يبق منه لزماننا الا نسخة واحدة معروفة لدى كاتب هذه الاسطر ما عدا طبعتين ظهرتا مؤخرا فى بيروت وتونس ، ونحن نذكره لاهمية الطبرى فى تاريخ الطب الاسلامى ، ولان اهماله قديما جعل بعض المؤرخين يخطئون ويتهاونون فى نقل سيرته حتى ظنوه يهودى المذهب لجهلهم بما كتب ، مما يؤيد بجانب ما ذكرنا اهمية الطبري كمفكر حر أصيل (١٨) .

وهناك مؤلفون آخرون امثال ثابت بن قرة ، وقسطا بن لوقا ، والجاحظ ، والدينورى ، ممن كتبوا فى علوم الحياة يضيق المجال عن ذكر مآثرهم وهى كثيرة . ولكن بسبب انتاج هؤلاء ونظائرهم ، ونصرة الخلفاء وذوى الفضل لرجال العلم والادب ، ووفرة فرص العمل وكرم الجزاء واتساع رقعة الممالك الاسلامية ، وسهولة السفر والتنقل والاحتكاك سريعا فقد نمت بذور المعارف هذه واعطت ثمارها اليانعة .

المائة الرابعة (القرن العاشر م) وفجر عصر الرازى : فى المائة الرابعة للهجرة اخذ الطب العربى صبغة خاصة واضحة المعالم اكيدة الاتجاه ، تضم كل عوامل القوة والنمو والتقدم ، تحت ظروف ملائمة تتوفر فيها حرية التعبير والانطلاق الامر الذى توفر حينا وتقلص احيانا ، وكان فى هذا العصر اكثر من سواه قد تحققت اهداف الباحثين والمفكرين وتميز الوفرة عدد الاطباء النابهين مع الحوافز الرشيدة للابداع والانتاج . فيه نشأت المدارس الطبية وتطورت المستشفيات والمكاتب ودور العلم واصبحت لغة القرآن لغة العلم والمعارف فى كافة ارجاء الامبراطورية الاسلامية ، وبين جميع شعوبها من فرس واتراك وغيرهم ، واحتضنت علماء ينتمون الى مذاهب اخرى جمعت بينهم وحدة الاهداف والمنازل . وفى الطليعة بين هؤلاء الافاضل كان الطبيب

---

(١٧) Hamarneh, "Contributions of Ali al-Tabari to Ninth-Century Arabic Culture," **Folia Orientalia**, 12 (1970), pp. 91-101 ; and "Abu'l-Hasan Ali b. Sahl Rabban Al-Tabari," **Dictionary of Scientific Biography**, vol. 13 (1976), New York, pp. 229-31.

(١٨) اول من اكتشف هذا الكتاب وحققه مع تعليق من النسخة الوحيدة الذى فى مكتبة جون رايلاندز بمانشستر ، ١٩٢٢ ، ١٩ ــ ٢٢ هو العلامة والباحث العراقي الاصل الفونس منغانا وحديثا نشره وحققه وقدم له عادل نويهض ، الدين والدولة لعلي بن ربن الطبري ، بيروت دار الافاق الجديدة ، ١٩٧٣ ، مع مقدمات لمحمد كرد علي ص ص ٢٥ ــ ٢٧ ، وسامي حداد ص ص ٢٨ ــ ٣٠ . ونشر فى المكتبة العتيقة ، بتونس (بدون تاريخ) وكلا الطبعتين جيدة .

النطاسي والفيلسوف العالم ابو بكر محمد بن زكريا الرازي (٨٦٥ – ٩٢٥ م) الذي يمكن اعتباره بين اهم من وضعوا **الاسس الراسخة والقواعد الثابتة لتعليم الطب وممارسته**، ليس في العالم الاسلامي فحسب ، بل وفي اثره البعيد في تدريس الصناعة الطبية وما اليها من علوم ، **وتوجيهها في القرون الوسطى** والاوساط المستنيرة في الشرق والغرب لقرون عديدة حتى عصر البعث .

ويعتبر الرازي اول من اظهر اهمية الطب السريري والنفساني وكتب عنهما باستفاضة وعن اختبار في الاسلام . وصنف في الكيمياء واسرارها والعقاقير وتحضيرها ووضع اصول فلسفة النظريات الطبية في هذه الحقبة ، وساعد على تطور ادب الطبيب واهمية العمل في البيمارستانات والتجربة الطبية وكتابات اخرى فقد منها الكثير مع الاسف منذ عصره . وقد حارب الرازي الشعوذة في الصناعة وهاجم جهلاء المتطببين الذين كانت غايتهم ابتزاز اموال المساكين والبسطاء ، وقد حاول رفع مستوى التعليم الطبي برفع مستوى مزاولي المهنة علميا واخلاقيا . ففي كتابه **المرشد** شارحا ومنتقدا **فصول ابقراط** مبديا آراء اصيلة في تجارب الطبيب واهمية علاقته مع مرضاه وتقدمة المعرفة واعتباره كل مريض كفرد مستقل عن سواه له شخصيته وتدبيره الخاص الذي ينفرد به بالنسبة لتاريخه وعاداته وبيئته ، تلك الامور التي طالما يغفلها ممارسو المهنة في عصرنا الحاضر .

وبسبب اصرار الرازي على بلوغ اعلى المستويات للمهن الصحية لاقى الكثير من السخرية والمقاومة والعداء من معاصريه ومن تبع آراءهم ، الذين اتهموه ظلما بالكفر والمروق ، ونسبوا اليه كتابات لم تخطها يداه ، وليس لها اي ذكر في فهرست كتبه ، وهو الجريء العصامي الذي ابى اخفاء آرائه واتجاهاته الفكرية ودفع الثمن غاليا (١٩) .

ويكفيه فخرا ان مالدينا من كتاباته قد ذاعت شهرتها في مشارق الارض ومغاربها ، مع ترجماتها وشروحها ، اضف لذلك انه كتب في التعري والتدثر والبيئة والبصريات ناقض بها اقوال ارسطو طاليس وبطليموس ، وتكلم في العلم الالهي والتطور وعلم الاخلاق ، كابحاثه في النوم والالم واللذة ومنافع الاعضاء والسموم وامراض الاطفال والجدري والحصبة والامراض الوافدة وعلم النفس وغيرها . ثم انه كان رائدا في تدريس هذه الابحاث لتلاميذه المعيدين ومن خلال كتاباته وتلخيصاته لكتب القدماء وتشجيعه على قراءة الكناشات المفيدة وسماع المحاضرات ، والاصغاء للتوجيهات البناءة وعيادة المريض بصورة منظمة ، والاستماع لشكواهم وما يشترون . وهو الذي حذر في **برء الساعة** ورسائل اخرى من اضاعة المال والوقت في التنقل من طبيب الى آخر ، والاعتماد على طبيب العائلة الثابت العارف بتاريخ المريض واحواله ، وقد نادى بالبساطة في اللباس والطعام واسلوب الحياة مع مماشاة الطبيعة وعدم التطرف والتمادي في الحمية في غير موضعها . ونستطيع ان نستجلي الكثير من اسلوبه في تعليم الطب وممارسته من موسوعته المسماة **الحاوي الكبير في الطب** والتي قضى ردحا طويلا من

---

(١٩) ابن النديم ، الفهرست ، ص ص ٤٢٩ – ٢٤ ٥١٨٠ ، صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي ، نكت الهميان في نكت العميان ، القاهرة ، الطبعة الجمالية ، ١٩١ ، ص ص ٢٤٩ – ٤٠ ، والبير زكي اسكندر "الكتاب المرشد او الفصول للرازي ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد السابع ، الجزء الاول ، ١٣٨٠/١٩٦١ ص ص ٥ – ١٢٥ ، طبية دراسة تحليلية لطب الرازي لمحمد كامل حسين ، ص ص ١٢٨ – ٧١ وحمارنة ، فهرست مخطوطات دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٦٧ ص ص ١٩ – ٢٢ ، ومخطوطات الظاهرية ، دمشق ، ١٩٦٩ ، ص ص ٨٦ – ١٠٢ . وكتاب الرازي ، منافع الاغذية ودفع مضارها ، وبهامشه دفع المضار الكلية عن الابدان الانسانية بتدارك انواع خطا التدبير ، لابن سينا ، القاهرة ، الطبعة الخيرية ، ١٣٠٥ هـ .

الزمن في اعدادها وجمعها ، ثم انه توفي قبيل نشرها في وضعها النهائي فوصلت الينا ضعيفة التنسيق والترتيب . على انه في هذه الموسوعة يعالج الامراض من هامة الراس الى اخمص القدمين ، واصفا الاسباب والعلامات وطرق التشخيص والمعالجة ، يورد آراء من سبقه من المؤلفين القدماء والمحدثين حتى عصره ، ثم يعطي رايه ،الامر الذي يكشف لنا من الصورة الحية لطريقة تدريسه هذه الصناعة مستلهما آراء من سبقوه وتوصياتهم ، منتقدا او مؤيدا ، مع التزامه بالتعبير عن مشاهداته وتجاربه الخاصة ـ الامر الذي اصبح علامة مميزة في طريقة واسلوب التعليم في الاسلام (٢٠) . وبدقة قصوى يبلغ ذروة الابداع في رسالته في الجدري والحصبة في تشخيصه ووصفه كلا المرضين ، ووجوه الخلاف بينهما ، وطرق المعالجة وصدق الملاحظة ، يكتب كما لو كان معلما يلقي محاضرة على سامعيه وتلاميذه (٢١) .

ولطرافة الموضوع واصالته احب ان اذكره ولو ذكرا عابرا كتابا الفه الرازي لمرضاه وطلبته الصناعة وكدستور في بيوت القراء عنوانه **فيمن لا يحضره طبيب** غرضه منه ايضاح الامراض العامية ، وطرق تشخيصها ومعالجتها بالاغذية الموجودة في معظم الاماكن ، والتي يسهل الحصول عليها واستعمالها . في العصر الوسيط اطلق على مثل هذه المؤلفات لقب طب الفقراء والمساكين ، كانت في الواقع كتبا لمعالجة حالات طارئة وبسيطة ، لاسيما في حالة عدم وجود الطبيب او امكانية شراء ادوية نادرة غالية الثمن ، ومثل هذا النوع من الكتب انتشر استعماله في اوروبا والعالم الجديد في العصور الحديثة تحت عنوان « طبيب العائلة » او « كيف تستطيع ان تطبب نفسك » .

واخيرا يخبرنا ابن النديم بان الرازي كان اوحد زمانه وفريد عصره ، جمع المعرفة بعلوم القدماء والمحدثين وتنقل بين العراق وايران . وكان يجلس في مجلسه في حلقة تعليمه الصناعة ، ودونه تلاميذه المتقدمون ، ودونهم تلاميذهم ، ثم آخرون مبتدئون . فكان يجيء الرجل فيصف ما يجد لأول من تلقاه (صف المبتدئين) فان كان لهم علم به فحسن ، والا فتعداهم الى المتقدمين فان اصابوا والا تكلم الى الرازي في ذلك ـ اسلوب في غاية الاهمية لفائدة المتعلم وارشاد المعلم في مهمته مما يلجأ

---

(٢٠) لقد قامت دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ـ الهند بطبع كتاب الحاوي في الطب للرازي من نسخة فلواري شريف ونسخة الاسكوريال وغيرهما وقد صدرت الطبعة الثانية سنة ١٩٧٧ في ٢٣ جزء وفيها بعض الاخطاء وتحتاج الى تحقيق وتقييم . انظر ايضا :

Carl Brockelmann, **Geschichte der arabischen Litteratur**, vol. 1, Leiden, 1943 edition, pp. 267-71; and Suppmement, 1 : 417-21; and Fuat Sezgin, **Geschichte der arabisohen Schrifttums** ; vol. 3, Leiden, Brill, 1969, pp. 274-94, and vol 4, 1972, pp. 275-82. See also anamylysis by A.Z. Iskandar, **Catalogue of Arabic Mass.**, London, Wellcome Medical Library, 1967, pp. 1-71, 90-93 ; 104-6, and 128-29.

وهايز ، عبقرية الحضارة العربية ، ١٩٧٨ ، ص١٧٨ .

(٢١) كتاب الرازي في الجدري والحصبة ترجم الى لغات عديدة وطبع في لندن سنة ١٧٦٦ النص العربي مع ترجمة لاتينية بواسطة يوحنا شاننج وصدرت في العربية مع تعليق وتحقيق وشرح لكارنيليوس فان دايك في بيروت ، الطبعة الاميركية ، سنة ١٨٧٢ ، وترجم في طهران ، مطبعة الجامعة ، ١٩٦٥ بواسطة محمود نجم آبادي ، وهناك ترجمة الفضل بالانكليزية . انظر ايضا البرت اسكندر « تحقيق وسن الرازي عند بدء اشتغاله بالطب » المشرق ، ج ٥٤ ، ١٩٦٠ ص ص ١٦٨ ـ ٧٧ « وكالطبيب الاكلينكي » ، نفس المجلة ٥٦ (١٩٦٢) ، ص ٢١٧ ـ ٢٨٢ .

C. Elgood, **A Medical History of Persia**, Cambridge, 1951, pp. 184-209.

اليه في زمننا في العيادات الخارجية والطوارئ، في مراكز الاسعاف والمستشفيات الكبيرة . وكان الرازي مثال الطبيب الكريم الفاضل ، دائب العمل والدرس مترفقا بالناس واسع الاحسان لمرضاه ، وقيل انه فقد بصره في آخر ايامه بعد أن أضاء بعلمه وفضله سبل الكثيرين في الترفيه عن المرضى وشفاء اسقامهم ، تاركا لنا تراثا طبيا غنيا وخالدا (٢٢) .

وبعد وفاة الرازي بسنين ترك الطبيب ابو جعفر احمد بن محمد بن ابي الاشعث ارض فارس وجاء الى الموصل بالعراق ، ثم ارتحل الى بلاد ارمينية التي كانت لها صلات جيدة مع بلاد الاسلام « وحيث اشتهر بمعرفته للعلاج » وفي قلعة برقي سنة ٣٤٨ هـ ٩٦٠ م الف أولا كتابه **الغاذي والمغتذي** وقد نقل في السنة ذاتها كتابه هذا في الموصل بعد رجوعه اليها ، حيث استمر في مزاولة مهنة الطب وتعليمه حتى وفاته .

ويبحث كتابه في مقالتيه فوائد وتغذية اعضاء البدن، مع جمل في تشريحها ووظائفها، والحواس والقوى الغاذية فيها ، كما الف كتبا اخرى كثيرة ، وشرح كتب جالينوس وفسر غوامضها ، ونسق كتبه الستة عشر وقسمها الى جمل وابواب وفصول ــ كما فعل غيره من المؤلفين في هذه الحقبة ممن جاءوا بعده وحذوا حذوه ــ ليسهل على القارئ كل ما يلتمسه منها ، ويتعرف به على اقسام كل كتاب ، وما يشتمل عليه كل منها ، وفي اي غرض هو . ويجدر هنا ذكر كتابه في الادوية المفردة ايضا وكان الباعث له على تصنيفه قوم من تلاميذه سألوه ذلك من بينهم ابو العباس احمد بن محمد البلدي ، وابو عبد الله محمد بن ثواب الموصلي بن الثلاج ، اللذان لازماه سنين عديدة واشتغلا عليه وتميزا في الصناعة . أما البلدي فقد غادر العراق الى مصر حيث خدم يعقوب بن كلس وزير العزيز الفاطمي واهدى له كتاب **تدبير الحبالى والاطفال والصبيان وحفظ صحتهم ومداواة الامراض العارضة لهم** ــ رائد الكتب نظيره في هذا الموضوع الطبي الهام . اما كتاب ابن ابي الاشعث فهو في ثلاث مقالات : فبحث في الادوية النباتية ، والمعدنية والشبيهة بالمعدنية والحيوانية وقواها والقوانين الكلية ومنافعها وطرق استعمالها ، متبعا مذهب جالينوس ، يقول في مقدمتها بعد حمد الله « واهب الحياة امتنانا والمنعم بالصحة احسانا . . . ان واهب الحياة طيبها لنا بالصحة وارشدنا الصحة بالادوية وتدبير الابدان » . ثم ذكر الاسباب المتصلة بالصحة والمرض : اما بدن قابل او علامة دالة او سبب فاعل ، واشار الى اهمية احوال الابدان واسباب ودلائل الامراض لا سيما الرئيسية التي وصفها حنين في المسائل . وهنا نلمس ايضا اهتمام ابن ابي الاشعث في أدب الطبيب ومستوى المهنة الرفيع فيوجه نظر مزاولها الى واجبه المقدس ومسؤوليته تجاه مرضاه فيقول « اعلموا ايها الاطباء ان الله فرض بالبلاغ . . . ايها الاطباء ان الله سيسالكم عما عملتم في ابدان الناس ــ وما اكثر المخلين بهذه الامانة في زماننا الحاضر ــ فهذا ما اعظ به الطبيب واوصيه » . لم يحذر من المشعوذين مؤكدا « ينبغي ان لا يوثق بالعامي الجاهل المتعاطي لصناعة الطب » ثم يمتدح المهنة ذاكرا قدمها واهميتها وتطورها ، كما في سائر الصناعات والحرف الاخرى ، فيقول « لأن الصناعة طويلة لم تصل الينا لهذه الغاية الا بالاف السنين والوف من الرجال »

(٢٢) ابو القاسم صاعد بن احمد الاندلسي ، طبقات الامم ، القاهرة مطبعة السعادة ، ص‌ص ٨٢ ــ ٨٥ ، غريغوريوس ابن العبري ، تاريخ مختصر الدول ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٥٨ ، ص‌ص ٤٦ ، ١٥٧ ــ ١٥٨ ، ويذكر الرازي في الحاوي ، طبعة حيدر آباد ، ج ٢٢ (١)ص ٢٨٨ كيف ان الطبيب ينبغي ان يكون نظيفا لطيفا باشا حسن المنطق وانه يحتاج الى تعليم طويل وطلب حثيث لاتقان الصنعة . ثم اكد انه لا يمكن تمييز نبض او بول الذكر من الانثى في الحالات العادية ولكنه يذكر الفروق في تشخيص وجع الكلى وتمييزه من وجع القولون .

ويستحث على اختيار طبيب للعائلة يحرص على صحة رب الدار واهل بيته .

اما حديثه عن تلاميذه ، الذين يدعوهم ، كما فعل ابو القاسم الزهراوي معاصره ، اولاده ففيه كشف صريح لنوعية التعليم المهني وتقديره ، ودرجات التحصيل من طالب الى خريج فالى طبيب مقيم او مناوب كما نجده في مشافي العصر ، اذ يقول عن تلميذيه الآنف ذكرهما « وهما في طبقة من تجاوز تعلم الطب ودخلا في جملة من يتفقه فيما علم من هذه الصناعة » . وفيه يقول ابن ابي اصيبعة ان ابن ابي الاشعث كان وافر العقل سديد الراى محبا للخير كثير السكينة والوقار متفقها في الدين ... وكان فاضلا في العلوم الحكمية متميزا فيها . » وقد اتم هذا الكتاب سنة ٣٥٣ هـ ٩٦٤ م (٢٣) .

وكان معاصرا لابن ابي الاشعث الطبيب المسلم ابي منصور الحسن بن نوح القمري ، من بلاد ما وراء النهر صاحب كتاب غنى ومنى . في مقدمته نجد تعبيرا مشوقا واعترافا صريحا عن رغبة المؤلف وتصميمه منذ نعومة اظفاره لدراسة العلوم الطبية والتخصص فيها وممارستها ، اذ يقول بعد البسملة : « انى لم ازل في صباى ومنذ عقلت احب العلوم الطبيعية وتنازعنى نفسى اليها وخصوصا علم الطب ، لما كنت ارى فيه من اراحة الانفس وتخليصها من الالام واعادتها الى الصحة بعد السقام » . هذه الدوافع الانسانية الرفيعة ، التي تكاد تخلو من محبة المال واللذات ، وتصبو لخدمة العلم وتخفيف مصائب الانسان وشفاء الاسقام . ويحرص القمري للتحريض على وجوب قراءة الكناشات الطبية النافعة واحترام الافاضل من الحكماء كمعلمين ورواد فيقول « وكانت همتى على خدمة من تمسك بالطب بادنى علقة ، فضلا عن المتجربين والمبرزين فيه حتى احطت بمكنون خزائنه ، واطلعت على اسراره وكنائنه ، وادركت منه مارجوت معه الكفاية وقدرت به بلوغ الكمال والغاية » وهكذا بعد ان تخرج ونضج علمه باشر في ممارسة المهنة « فاكببت على معالجة المرضى » كما بدا ايضا في التعليم والتاليف وقد استخرج كتابه من مصادر متفرقة و « جمع فيه اكثر تاويل الاطباء المتقدمين والمتاخرين في العلاج خاصة ، وضم اليه ما جرب وصح عنده وجعله على ثلاث مقالات وقيد ابوابها بحروف الجمل » . وفيه عرض شامل للامراض من القرن الى القدم ، الظاهرة والخفية بما فيها الحميات بانواعها . وبمجسامة سراحته وامانته ، فهو لا يرائي فوق ما ينبغي ان يرائي مثبتا نبل مقصده باعترافه بعجزه وضعفه على حل بعض المعضلات الصحية التي تواجهه فاسمعه يقول « وكان يعاس على ذلك لاحتياجي الى النظر في كتب شتى » ، واذ اعترف بعجزه وصف لنا احدى السبل لمعالجة هذا الضعف ، الذي حدا به الى مطالعة الكثير من الكتب لاستخراج المعلومات منها ثم مباشرته في التاليف تذكرة وذخرا لنفسه ولمن قراه من بعده (٢٤) . وكما تقول الدكتورة غادة كرمي التي تهيىء دراسة شاملة حول الموضوع ، ان غاية القمري كانت تعليمية وبحثه « لا يحتوى على مناقشات فلسفية او نظرية » بل تستهدف

---

(٢٣) ابن ابي اصيبعة ، عيون الانباء ، ج ١ : ٢٤٥ ـ ٤٧ وفي المكتبة البريطانية يوجد مخطوط في ١٩٠ ق ٢٢ سطرا للصفحة بخط نسخ نقل سنة ٦٩٦ هـ وصفته في الفهرس ، ١٩٧٥ ص ص ٦٥ ـ ٦٨ مع المراجع . انظر ايضا اديب السيد ، ارمينية في التاريخ العربي ، حلب ، ١٩٧٢ .

(٢٤) غادة كرمي ، « الطب العربي في القرن العاشر » ، ابحاث الندوة ، ج ١ ، حلب ، معهد التراث العلمي العربي ، ١٩٧٧ ، ص ص ٧٦٧ ـ ٦٩ ملخص لمقالة بالانكليزية تحت الطبع وهي تشكل عرضا بسيطا لموضع اطروحة دكتوراة تعد للنشر ايضا . وفي المكتبة البريطانية ، فهرس ، ١٩٧٥ ، ص ص ٧١ ـ ٧٣ بخط نسخ جميل ومقروء مع فهارس سنة ٦٧٨ هـ في ٣٦٢ ـ ق ١٧ سطرا للصفحة .

معالجة العلل عمليا وبذلك يهيىء هذا الكتاب « اساسا ممتازا لدراسة الممارسة التطبيقية، حسب التقليد المتبع آنذاك حاويا نتفا ومقتبسات لاطباء كثيرين كانت ستضيع لولا ذلك (٢٥) .

وقد اتبع هذا الاسلوب نفسه في رسالته **التنوير في المصطلحات الطبية** التقط المعلومات المدونة فيها من بطون الكتب وتضاعيف الكناشات وفسرها تفسيرا مجردا بالفاظ غير اصطلاحية في ذكر العلل والاسباب وقسمها الى عشرة ابواب ، وتشتمل الاسامي المستعملة في المداواة والاطعمة والاشربة والصيدنة والاوزان والاكيال وصناعة الطب وافتتحها بالقول « اني لكثرة معرفتي بفضل علم الطب على سائر العلوم ، وفرط علمي بحاجة كل محقق في كل وقت وكل مكان اليه ، وشدة حرصي على ما يرغب الناس في تعلمه لا ازال مفكرا في جميع ما يقرب البعيد ويسهل المتوعل ليزداد المبتدىء به والشارع فيه قوة صريحة ولبات عزيمة على دراسته واستكمال الحظ منه . وقد احببت في هذا الوقت ان التقط من بطون الكتب وتضاعيف الكناشات الفاظا هي عند اهل الصناعة معروفة ، وابحاثا لا بد منها في كل يوم ، ولا توجد تلك الاشياء الا متفرقة في كتب شتى . والطارىء على هذا العلم محتاج الى تجليها والوقوف على معانيها الى تكلف شديد ومقاسات تعب كثير ، واهل التبرم بها ومعاناة النصب في طلبها تحمله على نبذها جانبا والاعراض عنها . واني افسر كل لفظة منها تفسيرا مجردا (٢٦) .

فكان اذا مؤلفو الاسلام من القمرى الى جعفر احمد بن محمد الحشاء التونسي (١٢٤٦/٦٤٧) في كتابه **مفيد العلوم ومبيد الهموم** في تفسير الالفاظ الطبية واللغوية الواقعة في كتاب **الطب المنصورى للرازى** ومن جاء بعده رواد فرع جديد هام في الميادين العلمية واللغوية لرفع منار تعليم هذه الصناعة الشريفة .

ونختتم الحديث حول رجالات القرن الرابع بذكر الطبيب الذائع الصيت في الشرق والغرب ، علي بن العباس المجوسي (ت ٣٤٨/ ٩٩٤) تلميذ ابي ماهر موسى بن سيار ، وكلاهما من ارض فارس . وكتاب المجوسي ، **الكامل** في الصناعة الطبية المعروف **بالملكي** والمهدى لخزانة الملك عضد الدولة البويهي قد ترجم الى اللاتينية اكثر من مرة .

فيه يمتدح الملك الفارسي لتحليه بالفضائل وحبه للعلم والحكمة واهلهما ، مقتبسا قول انو شروان « ان اراد الله بامة خيرا جعل العلم في ملوكها والملك في علمائها » ، وكم من شعوب اليوم محرومة من كليهما . ويعتبر المجوسي ان الطب اشرف الصناعات ، ولكنه ينتقد ، واحيانا بدون مبرر ، المؤلفين الذين سبقوه على اخفاقهم في وضع كتاب شامل خال من العيوب ، مما يحتاج اليه اهل الصناعة وغيرهم في حفظ صحة الاصحاء وردها على المرضى « اذ كنت لا اجد لاحد من القدماء والمحدثين من الاطباء كتابا كاملا يحوى جميع ما يحتاج اليه من بلوغ غاية هذه الصناعة واحكامها .» وينتقد المجموعة الابقراطية بان

---

(٢٥) المرجعان اعلاه رقم ٢٤ ، وقد اتاحت لي الظروف ان افحص عددا كثيرا من المخطوطات لكتاب غنى ومنى ، وان اقتبس بعد ما ذكره المؤلف وننتظر ان الدكتورة غادة كرمي ستوفي هذا الموضوع حقه من البحث والتقييم .

٢٦ ـ يذكر ابراهيم شبوح ، في فهرس المخطوطات المصورة ، ج٣ قسم ٢ ـ الطب ، معهد المخطوطات العربية، القاهرة ، ١٩٥٩ ، ص ص ٥٧ ـ ٥٨ ، ٩٢ نسختين لكتاب التنوير للقمرى الواحدة بمكتبة احمد الثالث باسطنبول رقم ٢١٧ه ١ ـ ٢٥ق ١٣ سطرا بخط تعليق مقروء والثانية بمكتبة الفاتح رقم ٥٢١٧ ايضا بخط تعليق في ٢٣ ، ٢١ سطرا وقد ذكرتهما الدكتورة الكرمي .



الشكل الثاني : ـ « الاختيارات » في المعالجة وحفظ الصحة وتعديلها من مخطوط ابن بطلان في تقويم الصحة ، حصلنا على شكل ١ ، ٢ بإذن من المكتبة البريطانية بلندن ،ونحن مدينون للقائمين عليها بالشكر لسماحهم بدراستها ونشرها .

كتبها مقتضبة غامضة المعاني يقتصر كل منها على نوع واحد من انواع هذا العلم ، وبان كتب جالينوس فيها اسهاب لا طائل تحته ، وان **اوريباسيوس** كان ناقلا ، وان اهرن القس قد اخفق في ترجماته . ومع انه يمتدح حنينا العبادي فانه ينكر على الرازي عدم ذكره تشريح الاعضاء والعلاج باليد ، وانه يهمل في **الحاوي** شرح الامور الطبيعية . لكن المجوسي استعان بكل هؤلاء ويوضح بالقول « واما انا فاني اذكر في كتابي هذا جميع ما يحتاج اليه في حفظ الصحة ومداواة وطبائع الامراض واسبابها واعراضها مما لا يستغني عنه الطبيب .. ومما قد صحت منفعته .» ثم يضيف « واما الادوية فاني ذكرت منها ما يستعمله اطباء الاقليم الرابع والعراق وفارس ، وما قد صحت تجربتهم له وكثرت معرفته في كل واحد من الامراض ، اذ كان كثير من الادوية التي استعملها القدماء من اليونانيين قد رفضها اهل العراق وفارس » ، مما يدل على حرية فكره وثورته على التقليد السقيم . وقد اجاد في اعطاء امثلة مفيدة حول الطريق الذي سلكه في كتابه ومنهج بحثه واستطلاعه كما في وصفه العلل كداء ذات الجنب « هذا الورم الحار العارض للغشاء المستبطن لاضلاع الصدر من مادة تنصب اليه » وغيرها من امور المداواة والتدبير . ويستفيض في ذكر « الرؤوس الثمانية التي ينبغي ان تعلم قبل قراءة كل كتاب » كغرضه ومنفعته وسمته وجهة التعليم فيه ومرتبته ، واسم الواضع وصحته ، وقسمته الى اجزاء ومقالات . ويقع **الملكي** في عشرين مقالة في علم الطب وعمله ، وهو اكبر حجما من كتابي **الفردوس** للطبري **وغنى ومنى** للقمري ، ولكنه اصغر من الحاوي للرازي ، والقانون لابن سينا . وفيه ابحاث هامة في الامور الطبيعية والعلاجات والبيئة والعلاج باليد ــ وهو الاصطلاح الذي استعمله العبادي وسواه من قبل ويقصد فيه الجراحة واول ما نجد هذه الكلمة مستعملة في كتاب الكافي في الطب لابن العين زربي في القرن السادس هـ ــ وقد احسن المجوسي في قسم التشريح لا سيما في تعريف الاوردة والشرايين ووظائف القلب والتنفس وعلم الغرائز ، وفيه يشير ايضا الى فوائد الرياضة : لتنبيه الحرارة الغريزية ونموها وازديادها ليقوى الجسم على جذب الغذاء وهضمه وقبول الاعضاء له ، وتلطيف فضول البدن وتحليلها وتنقية منافذ الجلد وتوسيع مسامه ولاجل صلابة الاعضاء وتقويتها باحتكاك بعضها فتنشط بذلك افعالها وتبعد عن قبول الآفات مؤكدا بذلك ان الرياضة تنتج حصانة للبدن ومناعة ضد الامراض . ويحوي الكتاب فصولا شيقة في وصف الحواس والجهاز العصبي وافعاله واصناف الادوية وتأثيراتها ، من نباتية مثل الرياحين ، او معدنية مثل انواع الحجارة والاملاح والزاجات ، ثم الحيوانية واثر السموم في القوى الطبيعية المدبرة للبدن .(٢٧) وقد قال فيه القفطي : « هو كتاب جليل اشتمل على علم الطب وعمله حسن الترتيب مال الناس اليه في وقته ، ولزموا درسه الى ان ظهر كتاب القانون لابن سينا فمالوا اليه وتركوا الملكي بعض الترك والملكي في العمل ابلغ والقانون في العلم اثبت . » (٢٨)

---

٢٧ ــ كتاب الملكي او كامل الصناعة الطبية للمجوسي موجود لعصرنا في عشرات النسخ في مكاتب عدة نشر في القاهرة بولاق في مجلدين سنة ١٢٩٤/١٨٧٧ م وطبع في لاهور سنة ١٨٦٦ م وترجم الى اللاتينية اكثر من مرة ونشر ومنه نسخ في المكتبة البريطانية والقاهرة واستنبول وواشنتن وكمبردج. انظر :

F· Sezgin, Geschichte, 3 : 320-22; and Dictonary of Scientific Biolgraphy. N.Y., vol. 9 (197) pp. 40-42.

وابن العبري ، مختصر الدول ، ص ص ١٧٠ ــ ٧٦ .

٢٨ ــ جمال الدين ابو الحسن علي بن يوسف القفطي، تاريخ الحكماء ، بغداد ، طبعة مكتبة المثنى من نسخة ليبزج ١٩٠٢ ، ص ــ ٢٣٢ ، وبروكلمن ، طبعة ليدن ، ج ١ :٢٧٢ وملحق ١ : ٤٢٣ .

هذا قليل مما حققه اطباء القرن الرابع فتثبت بانتاجهم ما نستطيع بحق ان نسميه « الطب العربي الاسلامي » بملامحه الخاصة وطرقه المميزة المستقلة ـ كفجر جيد اشرق في عالم المهن الطبية . اضف الى ذلك انه كما ازدهرت علوم الصناعة الطبية في مشرق العالم الاسلامي فقد بلغ ايضا عصره الذهبي آنذاك في شمال افريقيا وبلاد الاندلس . ويضيق المجال هنا عن ذكر افاضل العلماء في المغرب ممن ساهموا في هذه الانطلاقات المباركة مثل ابي جعفر احمد بن الجزار بالقيروان ، وابن جلجل والزهراوي في العاصمة الاندلسية ، ومن تركوا لنا في كتاباتهم نظير **التعريف لمن عجز عن التاليف للزهراوي** وغيره تراثا خالدا نرجو في مناسبة اخرى ان ندرسه بالاختصار . ولكن يكفي هنا ان نشير الى اساليبهم المبتكرة في التعليم والممارسة ، وما كان لتاليفهم من الاثر البعيد في توجيه العلوم الطبية طيلة القرون الوسطى في الشرق والغرب .

عصر ابن سينا ومدرسته الطبية : لقد اعتبر الفيلسوف العبقري ابو علي الحسين ابن سينا (٣٧٠ ـ ٤٢٨ هـ ـ ٩٨٠ ـ ١٠٣٧ م) منذ القرن الخامس شيخ الاطباء المسلمين بلا منازع ، لا سيما في ايران وما وراء النهر ، مع ان مثل هذه الزعامة وجدت تحديا قويا ذا كفاءات صادقة في بلاد الشام والقطر المصري والاندلس ولعل سيرة حياته تلقي ضوءا على ذلك ، ويكفي ان نقول هنا ان ابن سينا بسبب نبوغه وجد منذ نعومة اظفاره ان دراسة الطب سهلة ميسورة ، حتى انه بحسب التقليد لم يتتلمذ لطبيب معين مدة كافية ، ولم يمارس المهنة بمكثه في احدى البيمارستانات ردحة من الزمن ، بل انه تقدم للممارسة والتاليف بجراة ونجاح يكاد يكون منقطع النظير في ريعان صباه معتمدا على ذكائه المفرط واطلاعه الواسع ونظره الثاقب وسرعة خاطره وحسن ملاحظاته الشخصية . وحسبنا ان نذكر هنا فقط دائرة المعارف الطبية التي كتبها تحت عنوان ذي معان :

القانون في الطب ، في خمسة كتب احاطت بجميع علوم الطب كلياته وجزئياته ابتداء بجرجان واتمه بمدينتي الري وهمذان ، يمتدحه حاجي خليفة بانه « من الكتب المعتبرة » ، بجانب كتبه الاخرى الطبية كالارجوزة والادوية القلبية والقولنج ، وفي تدارك الخطا الواقع في التدبير الطبي ورسالته في السكنجبين .(٢٩) هذه الكتب اصبحت نموذجا لكثير من طلاب الحكمة في الاسلام ، والدستور الذي اتبعه تلامذته ومريدوه من بعده الذين وصفوه في الذروة والمعلم الذي لا يبارى ، ومن يكفي طالب الطب ان يتتلمذ لما كتبه ويحفظ ما سجلته يمينه . وهذه « المدرسة السينائية » اشتدت وترعرعت وامتد تاثيرها في اقطار كثيرة لا سيما في ايران واواسط آسيا حتى الزمن الحاضر وتجد تعبيرا شاملا فيما يطلق عليه اسم الطب اليوناني .

اما اذا تحولنا في القرن الخامس حتى نهاية السابع الى بلدان العراق وسورية ومصر والمغرب فاننا نجد نهضة تشرق في ميادين اخرى

---

٢٩ ـ ظهير الدين علي بن ابي القاسم زيد البيهقي ، تاريخ حكماء الاسلام ، تحقيق محمد كرد علي ، دمشق ، مطبوعات المجمع ، ١٩٤٦ ص ص ٥٢ ـ ٧٢ ، القفطي ، تاريخ ٤١٣ ـ ٢٦ ، ابو العباس احمد بن محمد بن خلكان ، وفيات الاعيان ، تحقيق احسان عباس ، بيروت دار صادر ، ١٩٦٩ ج٢ : ١٥٧ ـ ٦٢ ، مصطفى بن عبد الله حاجي خليفه ، كشف عن اسامي الكتب والفنون ، استنبول ، منشورات مكتبة المثنى ، ج٢ : ١٢١١ ـ ١٢ وانظر :

Wm. E. Gohlman, **The Life of Ibn Sina**, Albany, N.Y., State University Press, 1974, pp. 16-100.

وجميل صليبا ، ابن سينا ، درس وتحليل ومنتخبات ، دمشق مطبعة ابن زيدون ، مكتب النشر العربي ، ١٢٥٦/ ١٩٣٧ م .

وتشع نواح جديدة سائرة بخطى ثابتة بدون تعثر او تخاذل . ونكتفي هنا بذكر نخبة منهم . فمثلا ابو الحسن المختار بن بطلان ، نصراني من اهل بغداد ، نصير للعروبة وامجاد نهضتها العلمية والفلسفية . كان قد تتلمذ لابي الفرج عبد الله بن الطيب الفيلسوف واتقن عليه قراءة كثير من الكتب الحكمية وغيرها ، ولازم ايضا الطبيب ابا الحسن ثابت بن ابراهيم الحراني ، واشتغل عليه وانتفع به في تعليم المهنة ومزاولة اعمالها . ثم خرج الى الموصل وديار بكر واقام في حلب الشهباء مدة سافر بعدها الى الديار المصرية وتعرف هناك بالطبيب ابن رضوان الذي كان ، كغيره من مشاهير اطباء تلك الحقبة الافاضل ، يملك مكتبة تحوي ما قرأ من ترجمات وتآليف لافلاطون وارسطو طاليس والاسكندر الافريسي والفارابي ، (ولا يذكر الكندي فيلسوف العرب) في الفلسفة والطب والحياة الفاضلة وكتبا اخرى في الادب العربي وعشرة كتب في العلوم الشرعية الدينية وما تيسر **من المجموعة البقراطية** وكتاب ديسقوريدس في **مفردات الطب** وروفس وجالينوس واوريباسيوس وبولس ، بالاضافة الى كتاب **الحاوي** لابي بكر الرازي واخرى في الزراعة وتربية الحيوانات والصيدلة وعلم الادوية .(٣٠)

ولكننا نأسف ان نقول ان هذه الصداقة سريعا ما تحولت الى عداء مرير لعدم انسجام بين الطرفين، وحدثت بينهما مناظرة ومشاجرة زادت نيرانها المقالية في المجادلات ، فافترقا . ونقدر من هذا ان نستنتج بان القرن الخامس مع كونه زمن نضوج فكري تمت فيه العلوم واساليب الجدل المنطقي مع تطور في الطب والفلسفة وتفاعلت فيه عناصر ثقافية متعددة ، متجابة ومتنافرة ، الا انه مالت فيه الهمم الى الاسلوب والتقليد والمنطق اكثر من التجارب العلمية والابتكار وحرية الرأي ، ومع كون بعض هذه المناظرات ذا فائدة ثقافية لشحذ الافكار وصراع الاقلام ، الا انها حولت اتجاه التطور العلمي افقيا بل ان يكون ممتدا نحو التقدم والارتقاء . على ن هذا يذكرنا في الوقت نفسه بمجالس العلماء من الخلفاء الذين احبوا الحكمة والادب ففتحوا ابواب قصورهم في وجه رجال الفكر والمعرفة لتبادل الآراء والخبرات والحجج ، مما ساعد في شحذ الاذهان وحسن المنطق وبلاغة الاسلوب .

اما بالنسبة لابن بطلان بالذات فان ما لاقاه من عداء وخيبة امل بدل حسن الضيافة والاكرام احدث لديه ردة فعل قوية قادته الى الانعزال بعض الشيء والانكماش على نفسه ، فخسر ، بطريقة غير مباشرة ، عالم الطب والفكر عملاقا من اساطين ورواد المعرفة في وقت كان قد بلغ فيه اوج نضوجه الفكري ، كما تدلنا على ذلك كتاباته الباقية الى زمننا .

في منتصف القرن الخامس الف ابن بطلان كتابه **دعوة الاطباء** للامير نصير الدولة ابي نصر احمد بن مروان صاحب ميافارقين (مدينة الشهداء) . والكتاب على نسق كليلة ودمنة يظهر فضل الاطباء الافاضل وعجز « المخاريق » الجهلاء والمحترفين منهم ويشتمل على فاتحة يمتدح بها بغداد ، مسقط راسه ، وينتقد بعض ما رآه في مدينة الشهداء . اما النص ففيه دعوة توحي بجد ينم عن مزاح ، وباطل ينطق عن حق ، وخير القول ما اغنى جده والهى هزله ، يحوي امثال الحكماء وكلام البلغاء ونوادر الفلاسفة ، فيجد العالم فيه ما يوافق

---

٣٠ ــ ابن ابي اصيبعة ، عيون الانباء ، ج٢ : ٩٩ ــ ١٠٥ ، ٢٤١ ــ ٢٤٣ ؛ ابن العبري ، مختصر ص ص ١٩٠ ــ ٩١
وانظر :
Seyyed H. Nasr (editor), **Isma,ili Contributions to Islamic Culture,** Tehran, Imp. Iranian Ac. 1977, pp. 16574 ; and Ginseppe Cabrieli, '' ,,Medicie Scienziati Arabi Ali ibn Ridwan,'' **Isis,** (1924), pp. 500-506.

طريقته ، والمتعلم ينقاد بسهولة الى معرفة عويصة . وذكر فيه مجالس الطعام والشراب وواجبات الطبائعي (ما نقدر ان نسميه بطبيب الامراض الداخلية اليوم) من معرفة الغذاء او الدواء الذي يرجع المزاج المنحرف الى حالته الطبيعية ، واهمية معرفة امراض العين وعلاجها للكحال وعلم تشريح ووظائف الاعضاء للجرائحي (وهنا اول استعمال لهذا الاصطلاح بدل العمل بالحديد او باليد) . ثم يشير الى واجب الصيادلة لمعرفة الجيد والمغشوش من العقاقير وتركيب الادوية وصرف الوصفات الطبية بغاية الامانة والاتقان ، واضعا اساسا للتمييز بين مهنة الطبيب ومهنة الصيدلاني ، على انهما توامان يتعاونان لشفاء الامراض ، ولكل تخصصه ، كما اشار الى ذلك البيروني في كتابه **الصيدلة في الطب** . (٣١) ويحذر الصيدلاني العدول عن المعالجة مباشرة او النظر في القوارير وفحص النبض اذ ان هذه من اختصاص الطبيب وحده . ثم يصف دكاكين العطارين وحالتهم المتدهورة بسبب جهلهم في الصناعة (حتى ان الناظر الى الصيدلاني ومكان عمله لا يرى سوى البراني الصففة ، والصواني المزوقة ، والدكاكين المزخرفة ، والالواح المرتفعة (المدهونة بالصباغ الاسود او بالزاج) والموازين والمكاييل ، والمساق والطباشير وصارت العناية كلها بالحناء الجيد وماء الورد الطيب والخضاب الحالك (لصباغ الشعر) والغسول الاحمر لتجميل الوجه ، والقلى والنشادر لازالة الشعر من اماكنه في الجسم .

ويتطرق ابن بطلان بعد هذه السخرية المرة والانتقاد اللاذع لمتهني الصناعة بلا جدارة ، الى توبيخ صارم لسبب جهل العامة ومدى انقيادهم الاعمى للدعايات المغرضة فيقتبس اقوالهم « وما في الدنيا مثل ابي الحسن العطار .. عنده دهن العافية شيء ما في الدنيا مثله فلا يبقى حمام ولا مجلس الا والحديث يدور حول صفة ابي الحسن العطار » . ويستمر حديثه مستعملا الفاظا عامية يرثي حالة بعض اطباء زمانه ، لاستهتارهم بالقيم الاخلاقية وواجبات المهنة ، سعيا وراء المكاسب ، والتجاء البعض منهم الى السحر والتنجيم والتدجيل مستهجنا كيف اصبح احدهم « يتحيل في تحصيل المكسب كل سبيل وهو تارة يتطبب وتارة يتنجم وتارة يدلل ويسمسر » صورة واضحة لبعض عصور التخلف والركود . وقد تم في مثل هذا قول الشاعر :

قد عود الطير عادات وثقن بها
فهن يتبعنه في كل مرتحل

واصبح الطبيب الفاضل نادرا :

كان لم يكن بين الحجون الى الصفا
انيس ولم يسمر بمكة سامر

ويتابع ابن بطلان قوله فاضحا بعض ما كان يقوم به المرتزقون من متعاطي الصناعة ، الامر الذي كان يجري في العصر الحديث ايضا فيقول « واذا حضر الربيع اجتمع (الطبيب) مع عطار له وشارطه على نصف اثمان الادوية » التي كان يصفها لمرضاه . فلالف عام خلت كان هناك من حارب التدجيل والمتاجرة لتبقى المهنة شريفة ومزاولوها افاضل يترفعون عن الصغائر . وانه ليذكر امثلة عن طرق الخداع المتبع ، كان يصف المتطبب ادوية يدعي ان لها قوة عجيبة للشفاء فيصف لاحدهم « شرب ماء الجبن الذي يسمن الهزال ، ويبيض اللون ، ويحمر الوجه ، ويرق البشرة » ، او اخر

٣١ ـ كتاب ابن بطلان « دعوة الاطباء » منه مخطوطات باقية وقد نشره بشارة زلزل بالاسكندرية ، مطبعة الخديوي ١٩٠١ وكذلك نشر في بيروت وترجم للفرنسية وهو كتاب عام في تاريخ الطب والصيدلة ، وانظر :
Hamarhen, "Arabic historiography as related to the health professions," in **Sudhoff's Archive**, 50 (1966), pp. 4-20.

« يكتب لمريضه ادوية غريبة يقول امضوا الى فلان العطار (الذى اتفق معه مسبقا ليشاركة في الارباح) دكانه في المحل الفلاني ، ولكن حوائجه جيدة ، فلا تفتكروا بالثمن . فاذا مال الشارى الى دكان اخر للشراء يبدا يلوم : اين الاهليلج الاسود والترنجبين الابيض والاميرباريس ! ملتم الى الرخص . اما تعلمون ان الحكماء يقولون اذا كان الطبيب حاذقا والمريض موافقا والصيدلاني صادقا فما اقل مكث العلة ! ! » وصدق قول الشاعر :

بلى نحن كنا اهلها ، فأبادنا
صروف الليالي والطبيب المسافر

لذلك يؤكد ابن بطلان « انه لولا عجز الاطباء لما استهان الجمهور بالصناعة الطبية واستدلوا على نقصها . » فراى واجبه حث الطبيب الحاذق على الاخلاص لمهنته بطلب المثل العليا وكسب العلوم والجد في العمل ، كما فعل الكثير من زملائه الافاضل الذين تكلموا في آداب الطبيب والتزامه النزاهة ، والبر بالفقراء وحسن المعاملة ، ويختتم قوله « قد وفينا بما ضمنا بقدر ما جادت القريحة به » . (٣٢)

ولابن المطران كتب كثيرة في الطب اشهرها واوسعها سمعة **هو تقويم الصحة بالاسباب الستة** التي لابد لكل انسان يوثر دوام صحته من تعديلها واستعمالها ، والتي وضعها في قالبها الاولى في العربية **حنين العبادى** نقلا عن جالينوس ، واضعا تحت كل نوع كالماكل والراحة والرياضة والاحداث النفسانية عدة انواع تمت الى الطابع واختيار ما يوافق كل انسان منها بحسب المزاج والسن والجنس ، لاحاطته بالبحث من جميع اطرافه اذ يقول ، « انني لم الق كتابا صنف فيما انا بسبيله الا وقرانه عند تصنيفي هذا ، ايثارا مني بالتقرب الى قلوب سادالى واخواني » . ومن اسلوبه المقتضب يقول « لان الناس على ضجر من تطويل العلماء وكثرة الكتب المدونة . فان حاجتهم من العلوم الى منافعها لا الى براهينها وحدودها ، فاعتمدنا في كتابنا اختصار الالفاظ المطولة وجميع شتات المعاني المتفرقة متبعين في ذلك آراء القدماء والمحدثين ومالنا فيه الا التقريب والترتيب وتسهيل مطلب او ايراد حجة في نصرة مذهب غير ضامنين رضا الناس على اختلاف افهامهم واهوائهم ، بل مستعينين بالله فيما نورده عليهم ، فالطبيعة البشرية غير معصومة من الزلل كل ذلك معمول بحسب الرأى القياسي » . وجعله على شكل جداول على نسق الزيجات والتقاويم الفلكية ذاكرا اسم الشيء الملتمس وطبعه ودرجته والجيد منه ومنفعته او مضرته ، وما يدفع الضرر والخلط الذى يولده ، وموافقة العلاج للسن والمزاج والافعال والبلاد ، والاختيارات والخواص وما يراه المنجمون في ذلك ، وانواع البيض والفاكهة والحبوب والالبان وما يعمل منها ، والاخباز وخواصها والبقول وتوابل المطبوخات وابازيرها ، والمخللات والعسول والاصباغ واللطخات والحيوانات وطبائعها واعضائها ، والمياه والاشربة ومداواة الخمار والحلوى والرياحين والبخورات والاطيان ثم انه يفرد فصلا للاغاني وتاثير الموسيقى والالحان في مداواة النفس والابدان ، ويذكر السنونات والسواك والرياضة والحمام والملابس والمجالس والازمنة والبلدان والاهوية . وهذا ما قاله في نفع الموسيقى « كالادوية في الابدان المريضة وافعالها في النفوس ظاهرة في مشي الجمال عند الحداء وفرح الاطفال لسماع

---

٣٢ ـ حمارنه ، فهرس الظاهرية ، ص‌ص ١٨٢ ـ ٨٥ ، وفهرس المكتبة البريطانية ، ١٩٧٥ ، ص‌ص ١٢٦ ـ ١٨ وشبوح ، المخطوطات المصورة ، جامعة الدول العربية ، ص‌ص ٨٦ ـ ٨٧ وفيه ذكر لمخطوط الامبروزيانا بفلورنسا ـ ايطاليا رقم ١٢٥ (١) ق ١ ـ ٢٨ بخط نسخ جميل نقل سنة ٦٧٢ هـ وتشتمل على ١١ رسما ذات اهمية علمية وفنية . انظر ايضا ماكس مايرهوف وجوزيف شاخت ، خمس رسائل لابن بطلان وابن رضوان ، القاهرة ٩٣٧ م .



الشكل الثالث : ـ جدول من « زبدة الطب » لزين‌الدين اسماعيل الجرجاني المتوفى سنة ٥٣١هـ/١١٣٦ وفيه ذكر كيفية تشخيص المرض ودلالته واسبابه من مخطوط في المكتبةالطبية الوطنية الامريكية رقم عربي ٨١ شاكرين للقائمين على المكتبة سماحهم لنا بدراسة المخطوط والنشر .

الغناء وهو يحدث اريحية ولذة ، ويعين على طول الصلاة والدراسة ، والاطباء يستعملون الموسيقى في تخفيف الالام على مثال ما يستعمله الحمالون لتخفيف الاثقال . واجود الغناء ما لزم النسبة في الايقاع والاوزان وتأثيرها في الغضب والفرح والغم والخجل والفزع وجذبها النفس الى التناسى . » (٣٣)

المائة السادسة وعصر ابن العين زربي : يتميز هذا القرن باستمرارية تقليدية دون نجاح ظاهر ، ولكن لا يخلو من انتاج خصيب مثمر في تعليم ومزاولة المهن الصحية ، واهتمام الحكومات الاسلامية في تشجيعها . ففي ايران ظهر الطبيب المنطقي زين الدين ابو الفضائل اسماعيل الجرجاني المتوفى سنة ٥٣١هـ/١١٣٦م الذي نقل كتاب تقويم الصحة لابن بطلان والف **زبدة الطب او الزبدة في الطب** حدد فيه معنى الصناعة واهمية التشخيص العملي والفحوص الطبية لمعرفة الامراض في قسمين : ــ « اعلم ان مبنى علم الطب ومدار امره هو معرفة حالة البدن في الصحة والمرض ، ولا تتم معرفتهما والاستدلال على كل واحد منهما الا بمعرفة النبض والنفس ومعرفة احوال الابوال والاثفال والعرق والنفث ومعرفة البحران » ويضيف « ويعتبر القلب مبدأ حياة جميع البدن ومنشأ حرارته الغريزية . والنفس يدل على احوال الكبد والكلية والمثانة . » هذا في الجزء النظري لذلك يضيف ايضا « ثم ان امد الله الاجل ووفقني لاتمام الجزء العملي فألحق به **كتاب التشريح وكتاب حفظ الصحة وحفظ المعالجات** واذكر فيه الامراض واسبابها وعلاماتها ومقدماتها ، وكيفية حدوثها » في تسع مقالات على طريقة جداول مفصلة دقيقة ، واكثر ايضاحا من التي رسمها ابن بطلان قبله . ويجدر ان نبين كيف ان الجرجاني اشار بشكل علمي الى اهمية التشريح وفن الجراحة والوقاية من الامراض ، والمعاينات والكشوف الصحية واحوال البدن العامة الظاهرة والباطنة . وبينما اشتهر الجرجاني في شرقي ايران بدأ يظهر في الفضاء نجم موفق الدين ابو نصر عدنان بن العين زربي (المتوفى بالقاهرة في ٥٤٨/١١٥٣) صاحب كتاب **الكافي في الطب** والذي يمكن اعتباره افضل واكمل كناش من نوعه وصل الينا من مصر الفاطمية . وهو يعطي فكرة واضحة عن طريقة ممارسة الطب ومواضع الاهتمام في مواضعه ، ففيه توضيح لمعالجة الامراض مع وصفات طبية بعضها جربها ابن العين زربي نفسه وذكر للالات الجراحية المستعملة ووصف لبعض العمليات التي اجراها كما وانه يخصص فصولا يذكر فيها الامراض السوداوية والعقلية مع بعض المعالجات النفسية الطريفة باسلوب علمي صحيح . (٣٤)

وما خلفه ابن العين زربي من كتابات وتعاليم يماثل الى حد كبير ما تركه لنا معاصره الاندلسي الطبيب ابو مروان ابن زهر المتوفى ٥٥٧/١١٦٢ صاحب الكتاب المشهور **بالتيسير في المداواة والتدبير** والذي تناقلته الايدي وانتشر استعماله في الشرق والغرب ، ومنذ عامين يقوم زميلنا الدكتور ميشيل الخوري عضو مجمع اللغة العربية بدمشق على تحقيقه ونشره .

---

٣٣ ــ تقويم الصحة هي اكثر كتب ابن بطلان اهمية واوسعها انتشارا وفي المكتبة البريطانية نسخة هامة ترجع الى سنة ٥٢٧/١١٣٢م وهي اقدم نسخة نعرفها وقد فحصها كاتب هذه المقالة ، حاجي خليفة ، كشف الظنون ١ : ٣٦٩ .

٣٤ ــ زبدة الطب للجرجاني باقية لوقتنا في عدة مخطوطات كما في اسطنبول والاسكندرية ولندن . انظر بروكلمن ، طبعة لندن ، ج ١ : ٦٤١ ، وشبوح ، المخطوطات المصورة ، القاهرة ، ص ص ٩٨ ــ ٩٩ ، البيهقي ، تاريخ ، ص ص ١٧٢ ــ ٧٤ ، وفهرس المكتبة البريطانية ، ١٢٧ ــ ١٠ وابحاث الندوة العالمية الاولى لتاريخ العلوم العرب ، حلب ، معهد التراث العلمي العربي ، ج ا ، ١٩٧٧ ، ص ص ٦٤١ ــ ٦٨٠ تحت عنوان الطب العربي ابن العين زربي وابحاثه في العلل والعلاج .

اما في العاصمة العباسية فقد لمع في هذا العصر نجم امين الدولة ابو الحسن هبة الله ابن سعيد بن ابراهيم بن سلامة بن التلميذ (بغداد حوالي ١٠٧٤ ـ ١١٦٥) والذي أسس مدرسة طبية في العاصمة العباسية ، وساند العمل في بيمارستان المدنية الكبير صائرا احد مديريه فترك اثرا كبيرا في تطور الصناعة ومزاولتها وفي حياة بغداد الاجتماعية والثقافية ايضا . وامتداحه ابن ابي اصيبعة قائلا فيه : « هو اوحد زمانه في صناعة الطب وفي مباشرة اعمالها ويدل على ذلك ما هو مشهور من تصانيفه وحواشيه على الكتب الطبية ـ لافادة تلاميذه ـ وكان ساعور البيمارستان العضدي ـ الذي اسسه الملك عضد الدولة ـ الى حين وفاته. وكان خبيرا باللسان السرياني والفارسي متبحرا في اللغة العربية وله شعر مستطرف ـ كغيره من اطباء هذه الحقبة الذين اشتهروا بالشعر والادب ـ حسن المعاني محبا للموسيقى وله ميل الى اهلها ، وله ترسل جيد وكان في خدمة الخليفة المستضيء ، حسن العشرة كريم الاخلاق، ولشهرته كان يؤم مدرسته خلق كثير يقرأون عليه ـ حوالي خمسين طالبا ـ فوكل اليه الخليفة رئاسة الطب ببغداد » ـ وكان يصدر رخصة يسمح بموجبها للاطباء بمزاولة المهنة وتدريسها، وهو امر سار عليه حتى اصبح عرفا بين ممتهني هذه الصناعة منذ القرن الثالث . وكان مجلس ابن التلميذ في داره بسوق العطر مجمعا للعلماء وممارسي المهنة يتحدثون عن اسرارها ، ويردون تجاربها ومحنها ونوادر ممارستها ، ويبحثون اساليب تعاطيها ويتناقشون حول معضلاتها ومناهج دراستها ، وكانت عنده مكتبة غنية قيل انها حمولة اثني عشر جملا ، افاد منها واستفاد في وكان قد عمر طويلا نبيلا جليلا عقب المجتلي والمجتنى ، بعيد الهمم عالي الهمة ، وكانت منادمته احسن من التبر المسبوك والدر في السلوك ، وكنت اعجب في امره كيف حرم الاسلام مع كمال فهمه وغزارة عقله وعمله » ، قيل فيه :

اخو كرم يقل العتب فيه
والفال تقربه الاعادي . (٣٥)

عصر الايوبيين الذهبي . قرب الخلفاء الفاطميون المنجمين وعملوا بمشوراتهم وادعوا علم الغيب ونادوا بالمساواة بين الذكر والانثى والمقتنيات نهوا عن تعاطي المسكرات ، وكان اهل الصناعة في كرامة بينهم ، لكن ما جاء لنا من هذه الحقبة ليس بكثير . فبعد سقوط دولتهم بمصر سنة ٥٦٧/ ١١٧١ نشطت حركة العلوم زمن الايوبيين ، وقد كان للاحداث الخطيرة وامتداد أسباب التجارة والتقدم الاجتماعي والسياسي حافزا نحو نهضة جامعة ، ولا سيما في الانتاج الطبي والتماشة ، لاحتياج الناس الى هذه الصناعة على ساحات الوغى وفي رحاب المدن ، واتساع رقعة السيطرة الاسلامية بعد كسر الصليبيين المعتدين، وكثرة التنقلات والسفر بين الشرق والغرب من ممالك الاسلام وتشجيع الحج .

فالانتصارات التي حققها صلاح الدين الايوبي ، ومناصرته للعلم والادباء وذوي الكفاءات ، حفزت الهمم فنشط في الانتاج وبلغت المهن الطبية مبلغا رفيعا لمناصرته لاهلها ،

٣٥ ـ لقد نشر المجلس الاعلى للعلوم ، دمشق مطبعة الجامعة ، ١٩٧٢ كتابا بمناسبة الذكرى التسعمائة لمولد عبد الملك بن زهر الايادي سنة ٤٦٤ هـ/١٠٧٢ م في مناسبة اسبوع العلم الثالث عشر وفيه مقالة للدكتور الخوري ص ص ٩٩ ـ ١١٠ ، ١٥٩ ـ ٢٠٠ ، وانظر ابن ابي اصيبعة ، عيون الانباء ١ : ٢٥٩ ـ ٧٦ ، فهرس مخطوطات المكتبة البريطانية ، ١٩٧٥ ص ص ١٣١ ـ ١٤٠ .

وبينهم من كانوا من المقربين اليه الوافدين الى منزله . وكانت مجالس ملوك الايوبيين محافل للعلماء والحكماء ، تتبارى فيها المواهب الفكرية في ومجالي الادب وحب الاستطلاع والنقاش .

واشتهر العديد من الاطباء والصيادلة وكثرت الكتب الطبية ، وازدهرت المدارس والمستشفيات ، واقبل الناس على اقتناء الكتب المفيدة ، وراجت دولة المعارف حتى تبارى اهل الغرب في هذا الزمن في نقل حضارة العرب والاستفادة من تراثهم الفكرى المجيد . والمجال يضيق هنا الا عن ذكر بعض هؤلاء الاطباء كامثلة لمن اشتهروا في التاليف والتعليم وممارسة المهنة ونبدأ بابي المكارم هبة الله بن جميع (المتوفى ١١٩٨/٥٩٤) تلميذ ابن العين زربى بالقاهرة وقد لازمه مدة . ثم خدم السلطان صلاح الدين وحظى في ايامه ، وكان رفيع المنزلة عنده عالى القدر نافذ الامر ، يعتمد عليه في صناعة الطب وركب له الترياق الكبير الفاروق ، وكان له مجلس عام للذين يشتغلون عليه بصناعة الطب وتداولت الايدى كتابة **الارشاد لمصالح الانفس والاجساد** في اربع مقالات **والتصريح بالمكنون في تنقيح القانون** التنقدفيه بعض ما كتبه ابن سينا وفسر بعض غوامض قانونه . (٣٦)

وكان معاصره موفق الدين ابو نصر اسعد ابن المطران الدمشقي (١١٩١/٥٨٧) سيد الحكماء وأوحد العلماء في علم صناعة الطب وعملها ، واكثرهم تحصيلا لاصولها وجملها ، جيد المداواة لطيف المداراة ، عارفا بالعلوم الحكمية مقتنيا في الفنون الادبية ، حاد الذهن فصيح اللسان وكثير الاشتغال ، قرأ علم النحو واللغة والادب على الشيخ زيد بن الحسن الكندى ، وكان يحضر يوميا الى مجلسه في الجامع الاموى لقراءة عليه ، حتى اجاد ، واذ كان ابوه طبيبا متقدما جوالا في البلاد فقد سافر معه الى بلاد الروم ثم الى العراق ، حيث اشتغل مدة على امين الدولة ابن التلميذ الانف الذكر ، وقرأ عليه كثيرا من الكتب الطبية . وبعد عودته لدمشق اشتغل بالطب ايضا على مهذب الدين بن النقاش ، ومارس المهنة في العاصمة السورية ، وخدم السلطان صلاح الدين ، وحظى في ايامه واسلم على يده وعظم شأنه عند الايوبيين ، وكان كثير الاحسان لاهل المهن الصحية والحكمية ، وكانت له همة عالية في جمع الكتب وترك خزانة فيها ما يناهز عشرة الاف مجلد ، بالاضافة التى ما نسخه بخط يده ، اذ كان جيد الخط صحيح الاعراب كثير العناية بالنقل وكان في خدمته ثلاثة نساخ يكتبون له ويعطى لهم اجرتهم ، محبا للمطالعة كثير الهبات محسنا للفقراء . ومن اشهر تلاميذه مهذب الدين عبد الرحيم بن على شيخ بن ابي اصيبعه ، الذى لازمه واشتغل عليه وسافر معه مرارا ، مما يدلنا على سهولة تنقل الاطباء ، لاسيما في خدمة الجيوش والولاة وحيث تدعو الحاجة . وانضم ابن المطران لعداد اطباء البيمارستان النورى الكبير بدمشق يعالج المرضى المقيمين به وقد ذكرت له اياد بيضاء في شفاء الكثيرين قنال الثناء . وان اشهر كتبه هو **بستان الاطباء وروضة الالباء** الحاوى لنصوص جامعة للملح ونوادر وتعريفات مستحسنة مما طالعه او

٣٦ ـ محمد جمال الدين سرور ، الدولة الفاطمية في مصر ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٧٠، ص ص ١٧٤ ـ ٧٨ عطية مصطفى مشرفة ، نظام الحكم عند الفاطميين ، القاهرة ص ص ٢٤ ـ ٢٩ ، وابن الطيمة ، عيون الانباء ، ج٢ : ١١٢ ـ ١٢

سمعه من شيوخه ، أو قد نسخه من الكتب جاءت تحت عناوين مغيرة مثل : تنبيه ، تفهيم اشارة ، وصية ، نكتة ، حكاية ، عجيبة ، لمة مع التواريخ والاسماء ، وفيه تعريف العلوم كالكيمياء والماليخوليا ، واخباره كذكره زمن الفراغ من بناء بيمارستان ميافارقين ، وحلول المرضى فيه للمعالجة في مستهل شهر شوال سنة ١٠٢٦/٤١٧ واقتباسات من كتب مثل الاعتماد لابن الجزار ، ويبحث كيف ان الورد يهيج العطاس ، ومن اخبار حنين المتطبب الترجمان وتصنيفه كتاب فهرست كتب جالينوس ، (٣٧) ولكن ابن المطران توفي قبل اكمال كتابه هذا ونشره .

وفي رسالة لابن المطران يذكر ولاءه للملك الايوبي حيث يستهلها بالقول : ـ « لما رأيت ما رزق الله مولانا الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن ايوب بن شادي ... من وفور العدل ومحبة الفضل وكمال الحلم وفرط العلم وغزارة الفكر وتقويم الذكر وصحيح السياسة وعظيم النباهة ... احببت أن أقرب بين يدي مجلسه رسالة تشتمل على التدابير الصحية وسميتها **بالمقالة الناصرية** لا يستغنى عنها ولا يوجد في معناها ما هو اكثر اختصارا منها ، » وهي في خمسة فصول اكملها سنة ١١٨١/٥٧٦ تشمل ابحاثا علمية في حفظ الصحة والوقاية الرياضية . (٣٨)

وآخر من تذكر في هذه الحقبة الطبيب الحشائشي البارع ضياء الدين عبد الله بن احمد بن البيطار المالقي النباتي ورئيس العشابين في زمن الايوبيين ، وقد كان معلما وصديقا لمؤرخ الطب الشهير ابن ابي اصيبعة والذي طالما استشهدنا بنصوصه الوافية وتراجمه الدقيقة والذي يقول فيه « ابن البيطار اوحد زمانه وعلامة وقته في معرفة النبات وتحقيقه واختيار مواضع نباته ، ونعت اسمائه على اختلافها وتنوعها » . سافر من مسقط رأسه مالقه بالاندلس وتعرف هناك على من لهم معرفة بالنباتات الطبية واخذ منهم الكثير وعاين النباتات في مواضعها ومنابتها وتحقق ماهيتها والفن الادوية والتراكيب المذكورة في كتاب ديسقوريدس وكتب جالينوس ، وعرف خواصها معرفة لايكاد يوجد في زمانه من يجاريه فيها ، وكان عنده من الفطنة والذكاء والغرائب الشيء الكثير .

وفي سنة ٦٣٣ هـ تعارف هذان العالمان بدمشق وكانت بينهما صداقة ومودة ، ليس كما جرى بين ابن رضوان وابن بطلان في القاهرة ، والمرت صداقتهما ابنع الثمار واحلاها ، فكانت نموذجا للزمالة العلمية الرصينة النافعة ، فيقول ابن اصيبعة في ذلك « واول اجتماعي به كان بدمشق ... فرايت من حسن عشرته وكمال مروئته وطيب اعراقه وجودة اخلاقه ودرايته ، وكرم نفسه ما يفوق الوصف ويتعجب منه .. ولقد شاهدت معه في ظاهر دمشق كثيرا من النبات

٣٧ ـ ابن ابي اصيبعة ، عيون الانباء ج٢ : ١٠٥ . ٨٢ ، وحاجي خليفة ، كشف الظنون ، ١ج : ٢٤٢ وقد فحصت مخطوطين في بستان الاطباء لابن مطران الواحدة في تونس والثانية في والشجين وفيها عبر وانباء وكذا ايضا اهمية تاريخية .

٣٨ ـ المقالة الناصرية في التدابير الصحية لاسعد بن المطران الدمشقي (ت ١١٩١/٥٨٧) الفها لخزانة الملك صلاح الدين وباسمه ، منها نسخة بمكتبة احمد الثالث باسطنبول رقم ٢١٤٤ في ٩١ ق بخط نسخ حسن نقل سنة ٥٧٦ مما يدل انها نسخة المؤلفة او كتبت في زمنه .

وقرات عليه تفسيره لاسماء الادوية كتاب ديسقوريدس ، فكنت اجد من غزارة علمه ودرايته وفهمه شيئا كثيرا جدا ، وكنت احضر لدينا عدة من الكتب المؤلفة في الادوية المفردة مثل كتاب ... الغافقي – لم يذكر كتاب **الصيدنة في الطب** لابي الريحاني البيروني – وغيره من الكتب الجليلة في هذا الفن فكان يذكر اولا ماقاله ديسقوريدس – ذاكرا اللفظ اليوناني كما صححه في بلاد الروم – ونعته وصفته وافعاله ، ثم ما قاله جالينوس ... المتاخرين – على طريقة الرازي في الحاوي في الطب – وما اختلفوا فيه ومواضع الغلط والاشتباه ... فكنت اراجع تلك الكتب معه ولا اجده يغادر شيئا مما فيها . واعجب من ذلك ايضا انه ماكان يذكر دواء الاويمين في اي مقالة هو » دليل اخلاصه في النقل . واننا لنجد في هذا مثالا للجدية في البحث واستقصاء المعرفة والحقائق العلمية والتعرف على عجائب الطبيعة والمخلوقات التي فيها . (٣٩)

واصدق تعبير على جدية هذا العالم وغيره من ابناء زمنه الافاضل ما استهل به اشهر كتبه الجامع لمفردات الادوية والاغذية اذ يقول : « الحمد لله الذي خلق بلطيف حكمته بنية الانسان واختصه بما علمه من بديع البيان وسخر له ما في الارض من جماد ونبات وحيوان – الممالك الطبيعية الثلاث – وجعلها له اسبابا لحفظ الصحة واماطة الداء يستعملها بتعريفه في حالتي عافيته ومرضه بين الدواء والغذاء » .

وهذا المرجع الهام في وصف العقاقير ومنابتها وانواعها وطرق المداواة بها قد الفه لخزانة الملك الصالح نجم الدين الايوبي مبينا فيه اغراضه واهدافه من تاليفه: اولا: – استيعاب القول في الادوية المفردة والاغذية المستعملة عند الاحتياج اليها .

ثانيا : – صحة النقل فيما اذكره عن الاقدمين واحرره من المتاخرين فما صح عندي بالمشاهدة والنظر، وثبت لدي بالخبر لابالخبر ادخرته كنزا وانتقد اخطاء من اخطأوا .

ثالثا : – ترك التكرار الا لزيادة معنى وللايضاح .

رابعا : – تقريب الماخذ بحسب حروف المعجم ليسهل التوصل اليه .

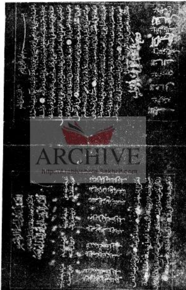
خامسا : – التنبيه على كل دواء وقع فيه وهم او غلط لمتقدم او متاخر ، لاعتماد اكثرهم على الصحف والنقل ، واعتمادي على التجربة والمشاهدة .

سادسا : – في اسماء الادوية بسائر اللغات المتباينة في السمات مع ذكر بعض الالفاظ البربرية واللاطينية (اعجمية الاندلس) اذ كانت جارية في معظم كتب الاندلسيين مشهورة عندهم ، وهي بلد المؤلف ، وقد استعمل الشكل والنقط ليؤمن معه من التصحيف والتبديل ، وسهو الوراقين فيما يكتبونه .

وقد اثنى على **الجامع الطبيب** يوسف بن اسماعيل الخويي الكتبي في مقدمة كتابه الواسع الشهرة المعروف **بما لايسع الطبيب جهله** اذ يقول :

---

٣٩ – ابو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي ، شذرات الذهب ، القاهرة ، ج٥ : ٢٣٢ – ٢٤ ، وابن ابي اصيبعة ، عيون الانباء : ج٢ : ١٣٢ .



الشكل الرابع : ـ « مقدمة المقالة الناصرية في التدابير الصحية » التي ألفها ابو النصر أسعد بن المطران للملك الايوبي صلاح الدين ، من المخطوط المحفوظ بمكتبة احمد الثالث باسطنبول ق ٩١ق بخط نسخ نفيس نقل سنة ٥٧٦هـ اي زمن المؤلف نفسه .

« وكنت وقفت على كثير من الكتب في الفن – مفردات الطب – فلم اجد اجمع منه ولا انفع ، فيه فضيلة النقل والجمع ، واستدرك على العشابين احوالا كثيرة اشتبهت عليهم اداه اليها حسن اشتهاده وقد اكمل جامعه ونظره في استعمالات العقاقير وفوائدها في كتابه **المغني في الادوية المفردة** ، وهذا هو كتاب ابن البيطار الثاني في الشهرة بعد **الجامع** المذكور اعلاه . (٤)

تقييم وخاتمة : – انتهت رئاسة الطب في اواخر عصر الايوبيين ، وصدر حكم المماليك في سورية ومصر والجزيرة العربية بعدد وافر من مشاهير الاطباء نكتفي بذكر اثنين منهم على سبيل المثال ، اذ في شخصهما وتآليفهما نجد صورة وافية واضحة ليس لانتاج هذا العصر فقط ، بل وخاتمة لهذه المرحلة المجيدة في تاريخ الحضارة الاسلامية العلمي . اولهم ابو الفرج يعقوب بن اسحق ابن القف الكركي – الاردني – المتوفى سنة ٦٨٥هـ/١٢٨٦م بدمشق وقد اعطانا ابن ابي اصيبعة وصفا مختصرا مفيدا لسيرته نستطيع من خلالها ان نتعرف على طريقة التدريس آنذاك ومناهجه ومستواه والقائمين عليه واسلوب ممارسة مهنة الطب من مصدر وثيق ، فيقول فيه ، «كانت تتبين فيه النجابة من صغره كما تحققت في كبره . حسن السمت كثير الصمت وافر الذكاء محبا لسيرة العلماء – وهذه مأثرة يجمل بنا الوقوف بها وملاحظتها بعين الاعتبار بالنسبة لاهميتها في تطور الحضارة والمعرفة شحذ همة الشباب الطموح النابه – فقصد ابوه تعليمه الطب – وهنا نرى اهتمام الوالدين بتعليم اولادهم لما تصبو اليه نفوسهم من معارف – فسالني ذلك . فلازمني حتى حفظ الكتب الاولى المتداول حفظها في صناعة الطب كمسائل حنين في الطب للمتعلمين ، والفصول وتقدمة المعرفة لابقراط (وهذه الكتب مع شروح جالينوس كانت مترجمة للعربية بواسطة حنين العبادي وزملائه ببغداد) ، وعرف شرح معانيها وفهم قواعد مبانيها . وقرأ علي بعد ذلك في العلاج من كتب ابي بكر محمد بن زكريا الرازي ما عرف به اقسام الاسقام وجسيم العلل في الاجسام وتحقق معالجة المعالجة ومعاناة المداواة . وعرفته اصول ذلك وفصوله وافهمته نوامضه ومحصوله . ثم انتقل ابوه الى دمشق المحروسة ، وخدم بها في الديوان السامي ، وسار ولده معه ولازم جماعة من الفضلاء . فقرأ في العلوم الحكمية والاجزاء المنطقية على الشيخ شمس الدين عبد الحميد الخسروشاهي وعلى عز الدين الحسن الغنوي الضرير . وقرأ ايضا في صناعة الطب على الحكيم نجم الدين

---

(٤) توجد كتب ابن البيطار لا سيما الجامع في الادوية المفردة ، والمغني في نسخ كثيرة باقية الى زمننا الحاضر وقد فحصت عددا منها .

اما الجامع ، وهو اشهرها فقد تم طبعه في القاهرة ، بولاق في مجلدين (اربعة اجزاء) ١٢٩١/١٨٧٥ وقد نقل الكتاب الى اللغة الالمانية ج . فون سونتايمر وطبعه في شتوتجابر في مجلدين ١٨٤٠–٤٢ وفيه اخطاء عديدة والترجمة الفرنسية افضل بواسطة لوسيان لوكلرك في ٣ مجلدات ، باريز ، ١٨٧٧ – ٨٣ . وهناك نسخة في جامعة هارفارد – مكتبة هوفتن رقم ٢٧٦) بخط نسخ جميل في ٥٤٢ ق ٢١ سطرا ٢٢–١١ سم من القرن ١٤ م/٨هـ . وانظر جلال الدين السيوطي ، حسن المحاضرة ، القاهرة ، ١٢٩٩ هـ ص٣١٢ ، وفوات الوفيات لابن شاكر طبعة ١٢٩٩ هـ ، ص ٢٠٤ الجزء الاول ، ومحمد الشهابي ، تفسير كتاب ديسقوريدس لابن البيطار ، معهد المخطوطات العربية ج٣ (١٩٥٧) ١٠٥–١٢ . وهناك كتاب الدرة البهية في منافع الابدان الانسانية لابن البيطار وهو مختصر الجامع ، تحقيق محمد عبد الله الغزالي الاسكندري ، طبعة ثالثة دمشق ، مطبعة كرم (بدون تاريخ) ، ومجمع المنافع البدنية في علم الطب ، منتخب من المفردات ، القاهرة ١٢٨١ هـ .

بن المنفاخ ،وعلى موفق الدين يعقوب السامرى وقرأ ايضا كتاب او قليدس على الشيخ مؤيد الدين العرضي ، وفهم هذا الكتاب فهما فتح به مقفل اقواله وحل مشكل اشكاله » ـ دليل اتساع نطاق الطبيب العلمى الذى الم بالعلوم الحكمية والطبيعية والفلسفية والرياضية ـ وخدم ابو الفرج بن القف بصناعة الطب فى قلعة عجلون واقام بها عدة سنين .ثم عاد الى دمشق وخدم فى قلعتها المحروسة لمعالجة المرضى . وهو محمود فى افعاله ، مشكور فى سائر احواله . وله من الكتب : الشافي فى الطب ، وشرح الكليات من كتاب القانون لابن سينا ، وشرح الفصول ، والعمدة فى صناعة الجراح ، وجامع الفرض وغيرها . وقد اجتلبت شهرته طلبة الطب من اماكن كثيرة يقراون عليه ، وبعض ما مر ذكره من مؤلفات كان بسبب الحاح هؤلاء الطلبة عليه ان يؤلف فى هذه المواضيع للفائدة ، كما فعل قبله ابن ابي الاشعث وغيره . (٤١)

والطبيب الآخر الذى نذكره باختصار هو علاء الدين على بن ابى الحزم ابن النفيس القرشى (حوالي ٦٠٧ ـ٦٨٧/١٢١٠ـ١٢٨٨) وتوجد له باسلوب مختلف ترجمة مضافة لكتاب عيون الانباء لابن ابى اصيبعة ، وهى ليست له ، اذ هو ليس شيخا لابن النفيس كما كان لابن القف الذى يختتم كتابه بذكر ترجمته ، ثم ان ابن النفيس مات بعد ابن ابى اصيبعة بالقاهرة بعد زمن يقرب من ١٨ سنة فيستبعد ان يكون قد ذكر ترجمته اصلا .

ولكني وجدت هذه الترجمة ودرستها ونقلتها من مخطوط عيون الانباء المحفوظ بالمكتبة الظاهرية بدمشق وفيها يقول الناقل المدقق عن ابن النفيس : « انه كان شيخا فاضلا كالبحر الخضم والطود الاشم للعلوم ولم يكن منفردا بفن من الفنون ،ولو لم يكن لهغير شرح غوامض القانون لكفى به دليلا على غزارة فضله ونزارة مثله ، فكيف وله مع ذلك تصانيف كثيرة فى جميع الانواع مقبولة عند المحققين فى اكثر البقاع مشتملة على حقائق الانظار ودقائق الافكار ولطائف الاشارات وطرائف العبارات ، وخاصة الكتاب المسمى **بموجز القانون** ، وكتاب **الشامل فى الطب** الذي ذكر فيه اختلاف مذاهب طوائف العلماء وتفنن معتمدات معاشر الحكماء فى اصناف العلوم والحكمة مع ما هو اللباب والنقاوة من حججهم وادلتهم مع البسيط المشبع والبيان الشافى المقنع ، وله كتب كثيرة وتصانيف جليلة ، منها **شرح الفصول لابقراط وثمار المسائل وكتاب النبات، فى الادوية المفردة وكتاب مواليد الثلاثة وجامع الدقائق فى الطب ، وكتاب الشامل ، ورسالة فى اوجاع الاطفال »** .

وقد حل ابن النفيس مصر فكان محل الاجلال والتقدير وقرا عليه كثير من الطلبة . وتاليفه تدل على معرفته وسعة اطلاعة فى علوم متعددة كغيره من علماء هذه الحقبة الافاضل ولكن شهرته فى عصرنا قد جاءت بعد دراسة شرحه لتشريح القانون الذى كشف فيه الغطاء عن الدورة الدموية الصغرى ، وكتابه **المهذب فى الكحل** فى طب العيون . لذلك حظى عند ملوك

(٤١) كتاب العمدة فى صناعة الجراحة لابن القف لرطبعه فى مجلدين بحيدر اباد بالهند (دائرة المعارف العثمانية) ، ١٣٥٦/١٩٣٧ وكتب عنه جورج صبحى فى مجلة الجمعية الطبية،القاهرة ج ٢٠ (١٩٣٧) ص‌ص ٢٤٩ ـ ٢٥٧ ، وانظر كتابى الطبيب والجراح العربي ابو الفرج بن القف ، القاهرة ، مطبعةاطلس ، ١٩٧٤ .

مصر ونال مالا وجاها ، وتولى رئاسة الطب والكحالة وكانت عنده مكتبة غنية . (٤٢)

هذه مقتبسات وتلميحات توضيحية لنهضة عملية عارمة اجتاحت بلاد العرب من اقصاها الى اقصاها ، تتميز بالاهتمام بالمريض كفرد مستقل له شخصيته الكاملة المختلفة عن كل سواه ، وليس رقما مكتوبا على صفحة او جدول يحمل فحوصا وتقارير كما في عصرنا الحاضر . وكانت هنالك علاقة انسانية طبية تربط المريض بطبيبه كمن اعطاه الله ميزة وشرفا ، حتى يعتني بأمراض الناس ويستخدم ما خلقه الله من غذاء وعقار لشفاء الالام وبرء الاسقام . فكان الطبيب والمريض والعلاج يشتركون في ترتيب الهي ومشيئة سماوية لاحلال الصحة بعد المرض والقوة بعد الضعف. وكان الطبيب يستفيد من اختباراته الفردية وتجارب زملائه ومن سبقوا وأدائه واجبه كمعلم ومعالج . وكانت مباحثات صريحة في مجالسهم ومداولات علمية ايجابية بينهم . ويحدثنا كتاب تلك الحقبة الكثير عن مثل هذه كما دون لنا ابن ابي اصيبعة الطبيب الكحال في كتابه ، وكان قد خدم الايوبيين وتتلمذ في ريعان شبابه لمهذب الدين ابي محمد عبد الرحمن الدخوار طبيب البيمارستان النوري الكبير بدمشق وصاحب المدرسة الطبية المعروفة باسمه ، وكان بين تلامذته ايضا الحكيم عمران . وكان زميله رضي الدين الرحبي ، فحين يفرغ هؤلاء الحكماء من معالجة مرضى البيمارستان يجلس ابن ابي اصيبعة معهم فيماين استدلالاتهم على الامراض ، وجملة مايصفوه للمعالجة ، فيتداولون اطراف الحديث حول هذه المواضيع مجالس تذكرها بشوق وتقدير :

ثم انقضت تلك السنون واهلها
فكأنها وكأنهم احلام

فتدريس الطب بشكلة النظامي الذي بدأ في ظل الاسلام منذ صدر الدولة العباسية تحت تأثير الاطباء السريان واليونان ، نما وترعرع الى الدرجة التي اشرنا اليها . فاول طبيب قام بتاسيس مدرسة طبية خاصة فيما نعرف هو ابو زكريايوحنا بن ماسويه في العاصمةالعباسية زمن حكم اولاد الرشيد ، وكان من بين تلامذته ابو زيد حنين العبادي ، ثم اشتهرت مدرسة الرازي وسنان بن ثابت بن قرة وابنه وابن ابي الاشعث . وصارت هذه المدارس الطبية الخاصة نموذجا لغيرها مما اسسه من تبعهم من مشهوري الحكماء ، كابن التلميذ ببغداد ، وابن المين زربي بالقاهرة ، والدخوار وابن ابي اصيبعة وابن القف في بلاد الشام ، واجتذبت شهرتهم التلاميذ من بعيد وقريب حتى نقرا عن افاضل من بلاد الاندلس قطعوا المسافات الشاسعة عبر شمال افريقيا الى عاصمة العباسيين ، والعاصمة المصرية طلبا في زيادة خبرتهم في مزاولة الصناعة هذه ، ولينضموا الى مجلس هؤلاء المعلمين الافذاذ . واستفادوا من خبرات الاغريق والسريان من قبلهم واضافوا اليها الكثير النافع ، وكانوا يدرسون ترجمات كتبهم وما الفه اطباء الحقبة الاسلامية في لغة القرآن . وكان التلميذ يوقر معلمه كالمجوسي

---

(٤٢) Abdul-Karim Chehade, **Ibn an-Nafis et la Decouverte de la Circulation Pulmonaire**, Damascus, 1955, and

بول غليونجي ، ابن النفيس ، اعلام العرب رقم ٥٧ ، القاهرة الدار المصرية للتاليف والترجمة ، ١٩٦٧ ، ص‌ص ٧ ــ ٨٣ ، وحمارنة ، فهرس مخطوطات القاهرية١٩٦٩ ، ص‌ص ٣٢٩ــ٥٤ ، ومحمود الحاج قاسم محمد ، الموجز لما اضافه العرب في الطب والعلوم المتعلقة به ، بغداد،مطبعة الارشاد ، ١٩٧٤ ص‌ص ٢١ ــ ٤٥ .

تلميذ ابي ماهر موسى بن سيار وغيره . ثم ان البيمارستانات نفسها كانت تحوى مدارس طبية متصلة بدور المرضى هذه ومكانها ، مثل تلك التي قامت ببغداد ودمشق والقاهرة والرى وميافارقين في الشرق ، وغرناطة وقرطبة في المغرب، وكانت هذه الدور تحوى قاعات خاصة للبحث والتدريس والقاء المحاضرات والمداولة في امور الصحة والعلاج ، كانت مستشفيات خاصة او مما انفق عليها الملوك والحكام للعامة او لافراد الجيش في المعسكرات والحصون ، والتي كانت تجهز احسن تجهيز من قبل ميزانية الدولة . ففي مثل هذه المعاهد والمؤسسات كان الاطباء يعملون ، وكان هناك اصرار وتشجيع للتحلي بمكارم الاخلاق وادب الطب وعهوده الوثيقة ، لرفع مستواه عمليا واخلاقيا لفائدة المرضى ، ورفع شان المجتمع الانساني ورفاه الفرد وخيره جسديا وروحيا . (٤٢) .

٤٢ ـ انظر على سبيل المثال لا الحصر عبد الحليم منتصر ، مكانة الطب في تاريخ العلم عند العرب مجلة الجمعية المصرية لتاريخ العلوم ، ١٩٧٤ ص ص ٢ ـ ١٢ ، ومرسى تقاليد واداب المهنة الطبية ، نفس المرجع ، ص ص ٢٤ ـ ٢٨ وتاريخ البيمارستانات ، ص ص ٦٠ ـ ٦٤ وزكى علي ، رسالة في الطب العربي ، القاهرة ، دار الكتب ، ١٣٥٠/ ١٩٣١ ص ص ١٢ ـ ٢٨ ، وسليمان قطاية ، مخطوطات الطب والصيدلة في المكتبات العامة بحلب ، جامعة حلب ، معهد التراث العلمي العربي ، ١٩٧٦ ص ص ١٠ ـ ٤٦ ، وسامي حداد ، مآثر العرب في العلوم الطبية ، بيروت ، مطبعة الريحاني ١٩٣٦ ، ص ص ٢٠ ـ ٥٢ .

صدر حديثاً

عصر ازدهار بلاد الفرس *

طه ندا

يعد هذا الكتاب اضافة جديدة ممتازة الى مجموعة المؤلفات التى كتبت عن آسيا الوسطى وانتشار الاسلام فيها ، وتاريخ ايران ودورها فى بناء صرح الحضارة الاسلامية ، وبيان الدول الاسلامية الايرانية او التركية التي حكمت ايران كالسامانيين والغزنيين والسلاجقة . ولا يسهل فى هذا المقام السريع احصاء هذه المؤلفات لكثرتها ووفرتها ، ومع هذا فمن الخير أن امهد بذكر بعضها . وفى العربية مؤلفات كثيرة للمؤرخين والرحالة المسلمين كالطبرى وابن الاثير والمسعودى وابن خرداذبة والاصطخرى وابن حوقل والمقدسى وابن بطوطة والبلاذرى .... الخ . وفى الفارسية يعد تاريخ بخارى للترشخى ، وتاريخ سيستان ، وتاريخ كرديزى ، وتاريخ بيهقى ، وراحة الصدور ... الخ من المصادر الرئيسية للموضوعات التى تناولها المؤلف فى كتابه . اما المؤلفات الاوروبية ففى مقدمتها ماكتبه فامبرى عن تاريخ بخارى ، وليسترانج عن بلدان الخلافة الشرقية ، وكريستنسن عن ايران فى عهد الساسانيين ، وبارتولد عن تركستان حتى الغزو المغولى ، وآدم متز عن الحضارة

* Richard N. Frye; The Golden Age of Persia, The Arabs in the East: Weidenfeld and Nicolson, London, 1973.

الاسلامية في القرن الرابع ... الى آخر هذه المؤلفات التى يصعب ، كما قلت ، حصرها .

والكتاب الذى نقدمه اليوم هو
The Golden Age of Persia

ووصف الاشياء بالمعادن او الجواهر كما يفعل الاوروبيون حين يقولون العصر الذهبي او العيد الفضى او الماسى او ما يشبه ذلك ليس من من التعابير العربية الاصيلة اذا ترجم بحرفيته ولهذا يحسن عند الترجمة العربية ان ينقل مدلوله بلفظة عربية وتعبير اصيل . ومن هنا ترجمت العنوان بالعربية عصر الازدهار . **اما كلمة Persia فمعناها فارس وهى احدى المقاطعات التي تتالف منها ايران . ومع ان فارس مقاطعة من ايران ، او هى جزء من كل، الا ان الشائع المشهور** في الاستعمال **ان يقال فارسى لكل ما هو ايرانى ، فيطلق اسم الجزء على الكل .** واللغة التى يتكلمها الايرانيون هي الايرانية ــ على الاصح ــ نسبة الى ايران ، ولكن الاستعمال الشائع يطلق عليها الفارسية نسبة الى فارس فيطلقون بذلك اسم الجزء على الكل . ويرجع السبب في هذا الى ان فارس كانت مهدا لدولتين عظيمتين هما الدولة الاكمينية في القرن السادس قبل الميلاد ، والساسانية في القرن الثالث بعد الميلاد . وقد ظهر من ابناء فارس ابطال عظام مثل قورش ، ودارا اللذين خلدهما التاريخ فخلد معهما ذكر فارس . وذاع اسم فارس بين المؤرخين الاوروبيين فاطلقوها على ايران كلها فصارت بذلك بلاد الفرس . ومثل فارس في هذا مثل قبيلة الانجلو Angles فانها وان تكن اقل عددا وشأنا من السكسون Saxons الا انها فرضت اسمها على انجلترا فصارت England ، وصار كل شيء ينسب اليها وحدها English . ويحاول المؤلف في كتابه ان يصحح الامر وان يعود به الى وضعه الصحيح على خلاف ما جرى به العرف ، ويذكر انه يستخدم لفظة Persia للدلالة على مقاطعة فارس بعينها ، وانه يخصص لفظة الفرس Persians للايرانيين الغربيين من سلالة الساسانيين الذين عاشوا في تلك المقاطعة ، بينما يطلق كلمة ايرانى على من عداهم من اهل ايران . ولكن المؤلف مع ذلك لم ينجح في العودة باللفظة الى حدودها العلمية الصحيحة وغلبه الاستعمال الشائع في مواضع كثيرة من الكتاب ، فرأيناه يقول اللغة الفارسية الحديثة والادب الفارسى الحديث مع أن هذه اللغة وهذا والادب لم ينشآ في مقاطعة فارس . وكان واجبه ، كما رسم لنفسه ، وان يقول اللغة الايرانية والادب الايراني الحديث . وهذا من غلبة العرف والاستعمال . وقديما قالوا خطأ شائع خير من صواب مهجور .

والكتاب واحد من مجموعة كتب تاريخ الحضارة . وقد صدر في لندن عام ١٩٧٥ . أما المؤلف ريتشارد فراى Richard Frye فهو احد العلماء الثقات في الدرسات الفارسية ، وله مؤلفات كثيرة في تاريخ الشرق الاوسط كتراث فارس ، وتاريخ بخارى وغيرهما . وهو من اساتذة جامعة هارفارد ، ويشغل ــ في تاريخ نشر الكتاب ــ منصب رئيس المعهد الاسيوى بجامعة بهلوى في شيراز .

وللمؤلف في كتابه أفكار كثيرة تؤلف خيطا متصلا في فصول الكتاب لاتخطئه عين فاحصة . ومن افكاره التي يعنى بابرازها فكرة صمود الشخصية الايرانية امام الاحداث التى تعرضت لها ايران . وكانت هذه الشخصية تخرج سالمة بعد كل غزوة تتعرض لها البلاد ، فلا تذوب في شخصية الغزاة ، ولاتنهار بانهيار الحكم الوطني في البلاد . وكثيرا ما تعرضت ايران للسيطرة الاجنبية والحكم

الدخيل ومع ذلكظلت الشخصية الايرانية صامدة أمام الأنواء والعواصف . واذا كان الاسكندر الاكبر قد غزا ايران وحاول هو وخلفاوءه من بعده أن يفرضوا طابعهم وثقافتهم على البلاد الا أن الايرانيين خرجوا بعد فترة الاحتلال اليونانى ايرانيين كما كانوا . وبعد الفتوح الاسلامية أقبل الايرانيون على الاسلام اقبالاشديدا ،ونافسوا العرب فى خدمة الاسلام وعلومه والعربية وعلومها ، ومع ذلك لم يفقدوا فى هذا المجتمع الاسلامى الواسع طابعهم الايرانى المميز . وبعد فترة تخلص الايرانيون من سيطرة الخلافة العربية فى بغداد واقاموا دولا فارسية مستقلة وعادوا الى اتخاذ الفارسية لغة لهم . ولم يلبث هذا التيار الوطنى حتى انتكس حين استطاع الاتراك ان يسيطروا على البلاد كما فعل الغزنيون والسلاجقة . وبعد كل نكسة من هذه النكسات كانت الانتفاضات الوطنية كفيلة بعودة الشخصية الايرانية الى سابق عهدها .

والايرانيون كما يرى المؤلف يحبون ان يعيشوا دائما مع تاريخهم القديم ، فهم مرتبطون به مشدودون اليه . وكثيرا ما يستلهمون الماضى فى سلوكهم الحاضر . وهم من وجة نظر المؤلف ميالون الى تفسير تاريخهم بما يودون ان يكون عليه التاريخ لا بما كان فعلا . واذا كان الماضي قد شدهم اليه فان الجديد ايضا يجذبهم اليه .
وهم يتقبلون كل جديد بقبول حسن . وحين يتلقون الجديد لا يفوتهم ان يطبعوه بطابعهم ، وان يضفوا عليه شخصيتهم . ويشبههم المؤلف بشجرة السرو فانها على امتداد جذورها فى الارض ، وارتفاع قامتها الى السماء تستطيع أن تنحنى وتميل امام الرياح الهوجاء ولكنها بعد ذلك تعود الى وضعها الطبيعي فيستقيم عودها ، وترتفع هامتها . ويستمد المؤلف الدليل على ما يقول من تاريخ الايرانيين انفسهم وهو تاريخ حافل بفترات القوة والضعف ، بالمد الوطني فى عهود الاستقلال والانكماش فى عهود الاحتلال . وقد كان للايرانيين امبراطورية عظيمة فى عهد الدولة الاكمينية . وهذه الامبراطورية امتدت فشملت رقعة هائلة من الارض وضمت عددا كبيرا من الشعوب ، وروى عن ابطال هذه الدولة من التواريخ والاساطير مالا يزال الايراني يردده حتى يومنا هذا . واصبحت هذه الامبراطورية نموذجا يداعب خيال الايراني فى كل العصور . وعندما وقع غزو الاسكندر اصاب البلاد فترة مظلمة لم تلبث أن زالت وعاد الى الوجود مرة اخرى ذلك النموذج الامبراطورى القديم متمثلا فى الدولة الساسانية . وامام الجيوش العربية انهارت الدولة الساسانية هي الاخرى ، وانشرح للاسلام صدر الايرانيين واقبلوا عليه يدرسونه ويتعمقونه ويؤلفون فيه ، وابلوا فى هذا المجال بلاء مشكورا . ويستخدم المؤلف هنا تعبيرا غريبا فيقول ان الايرانيين طبعوا الاسلام بطابعهم وجعلوه ايرانيا . وهو تعبير غير مألوف فليس هناك اسلام ايراني او عربي ، والاسلام هو الاسلام فى كل زمان ومكان ، وهو دين واحد فى جوهره واصله . كل ماهنالك ان الجهود التي تبذل فى خدمته تختلف من قطر الى قطر ومن شعب الى شعب ، وقد حفظ التاريخ للايرانيين جهودهم المخلصة فىخدمةالاسلام ، وكانت لهم وجهات نظر قد تختلف عن وجهات نظر العرب فيما يتصل بالمسائل الفرعية والتفاصيل وطريقة تطبيق القواعد العامة على المشاكل الطارئة فى المجتمع الاسلامي كما حدث بين مدرسة اهل الراى او القياس التي

تزعمها الفرس ، وبين مدرسة اهل الحديث التي دعا اليها العرب . ولعل المؤلف اراد ان يقول هذا المعنى ، وان يقول ان الايرانيين كان لهم طابعهم في تناول القضايا الاسلامية بما لا يمس جوهر الاسلام او اصوله . هذا وقد استطاعت الشخصية الايرانية ان تثبت وجودها بعد فترة من السيادة العربية ، الا ان ايران لم تسلم بعد ذلك من الغزوات التركية والمغولية التي خربت البلاد ، ومع ما اصاب ايران من تمزق وصراعات داخلية بعد هذه الغزوات الا انها تمكنت بعد ذلك من ان تنهض وان تسترد شخصيتها وان تجدد عهد الامبراطورية الاكمينية والساسانية ، وقد تجسد هذا التجديد في الدولة الصفوية .

ويتصل بالشخصية الايرانية وصمودها ما يراه المؤلف من اتصال التاريخ الايراني واستمراره . فهو حلقات تتشابه وتتجدد من حين الى حين ، ومن أوجه التشابه ان هذه الامبراطوريات الايرانية كان يؤسس كلا منها ملك ، بينما يعلي شأنها ملك آخر . فالامبراطورية الاكمينية اسسها قورش ، ولكن دارا هو الذى اعلى شأنها ومد رقعتها ، وكذلك الحال مع الامبراطورية الساسانية ، لان اردشير وان كان مؤسسها الا ان كسرى الاول هو الذى ثبت دعائمها . ونفس الظاهرة نلاحظها في الدولة الصفوية ، فمؤسسها هو اسماعيل الصفوى ، لكن الشاه عباس هو الذى جعل منها دولة عظمى حتى اصبحت عاصمته اصفهان قبلة انظار العالم الغربي بصناعاتها وفنونها . وبلغ من ازدهار الحياة فيها ان اهل اصفهان لذلك العهد كانوا يعتبرون مدينتهم نصف الدنيا . وكما انتهى العهد الاكميني بغزوة اليونان ، وانتهى العهد الساساني بالفتح العربي ، فكذلك انتهت الدولة الصفوية بغزو الافغان الذين جاءوا من الشرق . واخذت البلاد تضعف وهبطت مكانة ايران العالمية الى ان جاءها رضا شاه فنهض بالبلاد من جديد ووجهها في طريق التقدم والاصلاح .

فكرة اخرى من افكار المؤلف تبرز في كتابه هي فضل الاسلام في النهوض بمنطقة آسيا الوسطى . ولم يكن الطريق امام الاسلام معبدا في تلك المناطق اذ كان عليه ان يواجه البوذية والمانوية والزردشتيه والمسيحية واليهودية ، ومجموعة اخرى من المذاهب المحلية . وكان اتباع هذه الاديان والملل يكثرون في المدن الكبرى التي تقع على الحدود بين الشرق والغرب . فمرو مثلا كانت مدينة من مدن الحدود ولهذا كانت ملتقى لكثير من الطوائف المختلفة ، كما كانت مركزا للتبشير المسيحي في اواسط آسيا والشرق الاقصى . وكان بها ايضا مركز لاتباع البوذية ، ولكن يبدو ان شأنهم كان قد ضعف عند الفتوح العربية . وكان اليهود يتجمعون في كل المراكز التجارية . اما الزردشتية فكان مركزها ضعيفا في الشرق لان الساسانيين لم يحكموا تلك المناطق الشرقية فلم ترسخ هناك اقدام الزردشتية . وواجه الاسلام كل هذه الاخلاط من الاديان والملل واصبحت له السيادة في تلك المناطق .

ويرجع اسباب انتشار الاسلام في ايران وفي تلك المناطق من آسيا الوسطى الى عوامل كثيرة منها ما يتميز به الاسلام من تسوية بين الجميع . وكان من ثمار الاختلاط والتزاوج الذى نشأ في وقت مبكر بين العرب واهالي تلك البلاد ظهور اجيال جديدة مختلطة الدماء فهي اجيال عربية ايرانية في دمائها وان كان

الاسلام هو عقيدتها ودينها . ودخل كثير من هذه الاجيال الجديدة فى صفوف الجند فساعدوا على نشر الاسلام فى اواسط آسيا وعلى حدود الهند . واذا كان اختلاط الدماء هذا قد اثر على نقاء الدم العربي الا انه زاد الدين انتشارا . ويرجع الى الاسلام الفضل في التقريب بين الطوائف المختلفة التي اعتنقت الدين الجديد فقد ازال ما كان قائما بينها من الحواجز . وفى ظل هذه السيادة الاسلامية التي وحدت وقربت نشطت حركة التجارة بين المدن كما نشطت بين الافراد . وتفيد المصادر التاريخية ان عددا من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين من بعدهم قد صحبوا الجيوش العربية فى فتوحاتها بالمشرق واستقروا هناك . وهكذا اصبح المشرق ملتقى رجال الدين والعلماء المسلمين . وكان الشرق غنيا بأمواله من التجارة والصناعة فاستطاع ان يغرى المسلمين بالقدوم اليه والاقامة فيه . وكان اغراء تلك المناطق الشرقية اشد واقوى فاصبحت مفضلة على الاقاليم القريبة من ايران . وقد اسدى الفرس للاسلام خدمات جليلة فى تلك المناطق رفعت شانه هناك فاكدوا بذلك ان الدين للناس كافة . ومع ما اداه الاسلام من تقريب بين العرب والايرانيين الا انه لم يبلغ الشخصية الايرانية التى احتفظت بطابعها ، وبقيت شخصية متميزة عن الشخصية العربية . وفى ظل الاسلام نمت الشخصية الايرانية ، ونما ايضا فى الملاحم الوطنية الايرانية التى تقوم على تمجيد البطولات القديمة .

وكذلك كان من اسباب انتشار الاسلام ما عانته الدولة الساسانية من المتاعب الخارجية والداخلية ، فحروبها الخارجية التي انهكتها ، والفتن الداخلية التى مزقت شملها كانت كلها بوادر تؤذن بالانهيار الوشيك ، هذا فى الوقت الذى كان العرب يمثلون فيه قوة فتية متحدة . وعندما هزم العرب الدولة الساسانية فى واقعة ذى قار كان هذا دليلا كافيا على ان قوة ناشئة متحدة كفيلة بان تزعزع اركان امبراطورية عتيدة تمزقها الصراعات والخلافات .

وكان العرب فى ادارتهم للبلاد من اللباقة وبعد النظر بحيث تركوا مقاليد الشئون الادارية والمالية فى ايدى الدهاقنة الذين كانوا يتصدون لكل اضطراب او خلل فى مناطق سلطتهم ودوائر نفوذهم . وكان من الواضح ان هذا الاسلوب فى الاعتماد عليهم قد ربط مصلحتهم الشخصية بمصلحة الدولة نفسها ، واصبحوا حريصين على انتظام الامور واستقرار الاحوال حرصهم على مصلحتهم .

وفيما يتصل بالفتوح الاسلامية يبدى المؤلف ملاحظة تستحق التامل . فهو يرى ان كثيرا من الروايات التى تتعلق بهذه الفتوح تتصف بطابع قبلى ، بمعنى ان الروح القبلية كانت لا تزال موجودة بين القبائل وقت الفتوح ، ولهذا كانت كل قبيلة تتزيد فى عدد هؤلاء الشهداء وفى قصص البطولات . ولكثر الروايات التى من هذا النوع عند بعض المؤرخين كالطبرى مثلا ، الا ان المؤلف بعد ذلك يذكر ان العرب حين تقدموا شرقا وعبروا نهر جيحون فترت همتهم فى نشر الاسلام وتحويل الاهالى اليه ، لانهم كما يقول رأوا ان ازدياد عدد المسلمين معناه نقص ما تجنيه الدولة من الجزية ، فضلا عن ان هؤلاء المسلمين الجدد سيشاركونهم فى مغانمهم ، ولكن راى المؤلف لا يتفق مع الحقائق التى تضمنتها المصادر التاريخية المعتمدة ،

فالنرشخي مثلا في كتابه (تاريخ بخارا) يحدثنا عن جهود المسلمين في سبيل الاسلام وتثبيت دعائمه في تلك المناطق . وكان اهل بخارى قد اتعبوا قتيبة بن مسلم ، فهم يظهرون الاسلام اذا جاءهم في الصيف ويرتدون عنه اذا رجع منهم في الشتاء . وتكرر هذا منهم ثلاث مرات حتى اذا كانت الرابعة استقاموا وثبت الاسلام في قلوبهم . وبسبب هذه الجهود المخلصة في نشر الاسلام كان المسلمون في بخارى يعرضون حياتهم للخطر ، ولم يستطيعوا في اول الامر الظهور في الشوارع او الاماكن العامة بغير سلاح خوفا على انفسهم من الكفار ، ولم تكن السلطات تسمح للعناصر الوطنية بحمل السلاح الا بعد أن تعلن اسلامها . وفي هذا ما يدل على مبلغ الخطر الذي كان يهدد حياة المسلمين في تلك المناطق . ولو انهم كانوا يتهاونون في نشر الاسلام ، كما يرى المؤلف ، ما عرضوا انفسهم لعداوة الاهالي . والمؤلف نفسه يشير في سياق حديثه عن سير الفتوح الاسلامية في المشرق الى المقاومة التي ظهرت ضد الفاتحين من العرب وكيف تغلبوا عليها .

ولم تكن الطريق امام الاسلام معبدة دائما في هذا المجتمع الواسع . ويتحدث المؤلف عن الثورات الدينية التي اشتعلت في اوقات مختلفة كثورة المختار، سنباذ، المقنع، بابك . ويعتقد المؤلف ان الثورات الدينية التي شبت في بداية عهد العباسيين اتخذت الدين مظهرا وكانت في حقيقتها ثورات الزراع والفلاحين الذين تذمروا من الضرائب التي كانت تمثل في ذلك الوقت عبئا ثقيلا عليهم ؛ لأن قيام الدولة العباسية الجديدة وما صاحب تغيير الخلافة من الاضطراب كلف الدولة كثيرا من المال، وكلف الناس كثيرا من الخسائر لتوقف الاعمال والانتاج . وكان الفلاحون ، وهم عادة من الفقراء ، قد تأثر دخلهم وانتاجهم بهذه الاضطرابات السياسية . فاذا كان هذا صحيحا فيما يتعلق بالثورات التي اشار اليها المؤلف في بداية عهد العباسيين فما القول في تلك الثورات التي سبقتها في عهد الامويين او لحقتها بعد ان استقر الامر للعباسيين ؟ في رايي اننا لا يمكن ان نغفل الجانب الاقتصادي في هذه الثورات الذي اشار اليه المؤلف ، ولكن الى جانب هذا العامل هناك عوامل اخرى . والذي اراه ان زعماء هذه الحركات كانوا من ذوي المطامع الشخصية ، وكان لابد لهم لكي يحققوا مطامعهم من الاعتماد على العناصر التي تهيأت نفوسها للثورة بعد أن يمدوها ويشوها ، وكان المختار نفسه من هؤلاء . وفي الطبري ما يكشف عن هذا الطموح الشخصي فقد اغراه استيلاء ابن الزبير على الحجاز ، ونجدة على اليمامة ، ومروان على الشام ، فاراد ان يفعل فعلهم ، وان يكون كواحد منهم . على انه لكي ينجح امثال هذا المغامر في تحقيق اطماعهم وجمع الخلق حولهم كان عليهم ان يثيروا قضية عامة تجلب اليهم الاتباع . وهذا ما فعله المختار الذي رفع شعار الثار لأهل البيت ، وكان هذا الشعار المثير عاملا مشتركا في كثير من الحركات والثورات لاجتذاب الاتباع . وكذلك كان شأن المقنع وبابك وصاحب الزنج وغيرهم ممن ثاروا على الدولة العربية الاسلامية الذين يرفعون من الشعارات البراقة ما يغري الجماهير بالانضمام اليهم . ولا عليهم بعد ذلك اذا لم يحققوا شيئا مما وعدوا الجماهير به . يضاف الى هذا اهداف سياسية كان يسعى هؤلاء الثائرون لتحقيقها بتحويل الملك عن العرب الى الفرس . ولا ننسى الهدف الديني

الذى كان يهدف اليه بعض هؤلاء الثائرين باحياء الديانات القديمة لاضعاف شأن الاسلام . وعلى هذا فهناك جملة بواعث كانت تحرك هؤلاء الثوار رأينا من المناسب أن نشير اليها وان نضيفها الى العامل الاقتصادى الذى ذكره المؤلف .

ومن افكار المؤلف البارزة فى كتابه فكرة التعاون المشترك بين العرب والفرس ،واعتبار الحضارة الاسلامية ثمرة تعاون متبادل بين الطرفين .

ومن الضرورى ان ننوه هنا بالعنصر العربى الذى كان سائدا فى هذه الحضارة الاسلامية ، لكنه لم يكن العنصر الوحيد ، فكل الشعوب وجدت لها مكانا فى هذا المجتمع الاسلامي . وكان انشط هذه الشعوب بلا شك الشعب الإيرانى . ومن الامثلة التى يوردها المؤلف للدلالة على الاثر الايرانى فى الحياة الاسلامية استخدام الالقاب والفاظ التفخيم ، اذ لم يكن العرب الاوائل يعرفون هذا اللون من العبارات فى مخاطباتهم ، وزاد استخدام هذه الالقاب انتشارا فى المجتمع العباسى . وترددت فى بلاط الخلفاء وقصور الامراء هذه الالقاب والالفاظ . وقد لاحظ المؤلفون القدامى ولع الفرس بهذا الاسلوب فى الخطاب واتباع انماط معينة للسلوك فى البلاط (اتيكيت) .

ويتحدث المؤلف عن الانظمة الادارية فى عهد الدولة الساسانية وكيف افاد العرب منها . ومن هذه الانظمة نظام البريد الذى كان معروفا عند الفرس ايام دارا . وقد حافظ الساسانيون على هذا النظام وان كانوا قد بسطوه . وكانت المستندات والوثائق المهمة تختم بخاتم خاص يقال له بالفارسية مهر . وانوه هنا الى أن هذه اللفظة قد دخلت العربية واشتق العرب منها بعض الصيغ فقالوا مهر الكتاب اى ختمه والكتاب ممهور اى مختوم . وقد اتبعت عادة حمل الاختام فى المجتمع الاسلامى . وكان لحاملى البريد طرق يسلكونها ومحطات يستريحون فيها تعرف كل واحدة منها باسم رباط . وهذه التنظيمات المتصلة بالبريد اخذها العرب عن الفرس .

كذلك كان تدوين الديوان فكرة فارسية اخذها المسلمون . وكانت لغة الديوان المستخدمة هى البهلوية حتى عهد الحجاج ابن يوسف . ويعتبر تحويل الديوان من البهلوية الى العربية من الانجازات التى تذكر للحجاج . وامتد هذا التحويل الى المشرق حتى اذا بلغنا نهاية العصر الاموى رأينا العربية قد حلت محل البهلوية فى كل مكان .

والوزير منصب عرفه المسلمون عن الفرس . وكان ابو سلمة أول من لقب بالوزير فى المجتمع الاسلامى ، ولم يكن للوزير فى ذلك الوقت اختصاص محدد او ادارات معينة يشرف عليها . وقد بدأت صورة الجهاز الادارى للوزير تتضح فى عهد المأمون ، ولكنه بقى جهازا خاصا لأداء ما يطلبه الخليفة من الخدمات حتى اذا جاء القرن الرابع تنظم واصبح للعمل فيه قواعد ورسوم . وكان على الوزير ان يظهر من المهارة فى الشئون المالية والادارية ما يمكنه من تصريف الامور المتعلقة بوزارته ، واستطاع الوزراء فى بعض الأحيان ان يجعلوا لانفسهم ولأولادهم مكانة خاصة ، بحيث يعدونهم لتولى الوزارة بعدهم كما كان يفعل الكتاب أيضا مع ابنائهم . ويذكر المؤلف من الوزراء الايرانيين اسماء البرامكة الذين كانوا من اهل بلخ ، وابن الزيات من

جيلان ، وابن يزداد من مرو ، والفضل بن سهل الذى كان زردشتيا قبل ان يسلم . وقد بقى هؤلاء الوزراء مخلصين لثقافتهم الايرانية القديمة مع احتفاظهم بالاسلام واجادتهم للغة العربية . ومن الحق ان نذكر ان هؤلاء الوزراء ادخلوا فى بعض الفترات انظمة ساسانية كما فعل الفضل بن سهل الذى يقال انه ادخل الى بلاط المأمون عندما كان فى مرو بعض الاحتفالات الساسانية .

واذا رجعنا الى المؤلفات العربية التى كتبت فى انظمة الدولة وشئون الحكم وجدنا أن الاعتماد على الانظمة الساسانية كان كبيرا . ومن هذه المؤلفات عيون الاخبار لابن قتيبة ، والعقد الفريد لابن عبد ربه . وقد بدأت الكتابة فى انظمة الحكم بترجمات من النصوص البهلوية قام بها عبد الحميد الكاتب وابن المقفع . وقد راجت فى المجتمع الاسلامى الموضوعات المتعلقة بنظم الحكم والادارة ونصائح الملوك للامراء والوزراء والرعية ، وهذا النوع من الكتابة كان قد انتشر فى العهد الساسانى . واصبحت هذه الموضوعات مادة محببة عند الكتاب العرب وقد ذكر ابن النديم اسماء كثير من المؤلفات البهلوية التى كتبت فى هذه الموضوعات ، ولم تعرف هذه المؤلفات فى العهود الاسلامية وان كان قد بقى منها نتف متناثرة فى المؤلفات العربية . واكتسبت هذه الموضوعات فى المجتمع الاسلامى طابعا اسلاميا . ويستطيع المرء ان يقول ان الايرانيين قاموا بدور مهم فى الانظمة الادارية فى العهد العباسى بنفس القدر الذى قاموا به فى مجال الادب والثقافة .

وكان المؤلفون الفرس الذين كتبوا بالعربية فى جميع فروع الثقافة من الكثرة بحيث يصعب حصرهم . وفى الشعر العربى نبغ عدد من الشعراء امثال ابى نواس وبشار بن برد .

وكان كبار الكتاب فى الادارة العباسية امثال الفضل بن سهل وزير المأمون واسلافه البرامكة اساتذة فى فن النثر العربى رغم الاصول الايرانية التى ينحدرون منها . ولم يجد هؤلاء غضاضة فى ان العرب ايضا تأثرت السنتهم بالفارسية . ويحكي لنا الجاحظ عن الشاعر العربى العمانى الذى قال فى مدح الخليفة الرشيد شعرا ضمنه كثيرا من الالفاظ الفارسية . وفى العهد العباسى كان الادب قد ناله تغير ظاهر ، فبعد ان كان فى عهد الامويين متأثرا بروح البادية والطابع القبلى ، وبالصحراء وما فيها من حروب ومنازعات وخشونة عيش فقد بعد الشعراء العرب او شعراء العربية من غير العرب عن تلك الاجواء . وكان هذا تعبيرا عن التغير الواضح الذى اصاب الحياة الاسلامية نفسها ، وانعكس هذا على الشعر فاصبح متنوعا مصقولا ودخلته افكار فلسفية جديدة .

ويعتبر ادب التربية والنصيحة فنا جيدا فى التاليفات العربية .

ومن المشكوك فيه ان ينهض الادب الفارسى الاسلامى نهضته اذا لم تكن اللغة العربية قد اثرته هذا الثراء بالفاظها وآدابها . واذا قارنا بين الادبين الاسلامى والبهلوى لوجدنا فضل الحياة الاسلامية على الاول فى غناه وثروته ، وفضل اللغة العربية التى صبت من ثروتها فى الادب الفارسى الاسلامى ما جعله ادبا عاليا .

ومن الطبيعى ان يتعلم الايرانيون العربية وان يجيدوها وان يؤلفوا فى علومها . وكانت الفارسية شائعة فى العراق حتى اثرت فى السنة بعض العرب . وهذا الامتزاج بين اللغتين العربية والفارسية كان ظاهرة واضحة فى بلاط الخلفاء كهارون الرشيد والمهدى . وبلغ الامر

يبعض العلماء انهم كانوا يجيدون الفارسية او العربية فى نفس مستوى اجادتهم للغة الاخرى ، اى انهم برعوا فى اللغتين بقدر واحد.
وكان موسى بن سيار الاسوارى فى درس التفسير يشرح بالعربية لتلاميذه العرب ثم يلتفت الى تلاميذه من الفرس فيشرح لهم بالفارسية ما شرحه بالعربية . وقد ذكرنا من قبل ابن المقفع وعبد الحميد الكاتب باعتبارهما زعيمي فن النثر العربى . والذى يتتبع أسماء الشعراء الذين كانوا ينظمون الشعر بالعربية والفارسية فى الجزء الرابع من اليتيمة للثعالبى يجد ان هؤلاء الشعراء كانوا خليطا من العرب والفرس . وابو الطيب المصعبى مثلا كان عربيا وشاعرا مطبوعا فى اللغتين . وبالاختصار فان العرب والفرس قد شاركا فى نظم الشعر العربى والفارسى ، وان كانت مشاركة العرب فى الفارسية اقل . وعندما ضعف امر العربية بعد ذلك فى المشرق راينا من هؤلاء الفرس من يدافع عنها ، فالبيرونى دافع عنها بحرارة ، والزمخشرى هاجم بشدة اولئك الذين هاجموا اللغة العربية . وفيما بعد فى عهد الدولة البويهية راينا الصاحب اسماعيل بن عباد يدافع عن العرب . ومنذ بداية الاسلام كان المسلم العربى والفارسى يتعلمان فى الكتاب معا وكان هناك معلمون من الفرس يعلمون اولاد العرب القرآن . وعن طريق هؤلاء الفرس الذين كانوا يشتغلون بالتعليم او بالكتابة فى الدواوين ، او ممارسة فنون الادب ،او ترجمة العلوم دخل العربية كثير من الالفاظ والتعابير والاساليب الفارسية . ويقال ان اول معجم عربى كتب فى خراسان على يد الخليل بن احمد المتوفى ١٧٥هـ/٧٩١م استاذ سيبويه . وهكذا اصبحت خراسان مركزا لحركةادبية كبيرة قامت على اكتاف الفرس والعربمعا . وحسب ما يذكره المقدسى المتوفى ٣٩٠هـ/١٠٠٠م كانت عربية خراسان على عهده افصح العربية لان العلماء الايرانيين المسلمين كانوا شديدى الحرص على اللغة الفصحى . واذا كان الفرس قد اقتبسوا من العرب علم العروض فانهم قد ادخلوا الوانا من التجديد على قوالب النظم العربية المعروفة ، ومن هذه القوالب الجديدة الرباعي والمثنوى . واما الرباعى فلا جدال فى انه فن فارسى . اما المثنوى فرايي انه ضرب عربي من ضروب النظم وليس فارسيا كما ذهب المؤلف . والمثنوى او الشعر المزدوج سبقت اليه العربية ، فالشاعر ابان بن عبد الحميد اللاحقى كان قد نظم كتاب كليلة ودمنة على هذا الضرب من النظم . واقدم المثنويات الفارسية هو كليلة ودمنة التى نظمها الرودكى . ومن المعلوم ان اللاحقى كان سابقا للرودكى متقدما عليه . ومزدوجة ابى العتاهية المتوفى ٢١١هـ مشهورة فى الادب العربى ، وهى طويلة ساق فيها ابو العتاهية اربعة آلاف مثل. والرجز وهو بحرا عربى اصيل مثال للشعر المزدوج . واذا جاز لى ان استطرد قلت ان الرباعية اربعة اشطر تتحد فى الروى وقد تتحد ثلاثة منها فى الروى هى الاول والثانى والرابع مع اختلاف الثالث . وقد تسمى الرباعية ايضا « دوبيت » لانها تتألف من بيتين من الشعر ، واشهر الرباعيات التى ذاعت فى العالم رباعيات عمر الخيام . اما المثنوى ويقال له ايضا المزدوج فهو بيت من الشعر تتحد قافيته فى كل شطرة ويستطيع الشاعر ان يغير القوافى فى كل بيت على ان يلتزم اتحاد القافية بين شطرى البيت . وهذا الضرب من النظم يطيل نفس الشاعر ويمكنه من حرية الحركة فى الموضوعات المطولة . وهناك ايضا نماذج اخرى للامتزاج بين العربية والفارسية فى مجال التجديد فى قوالب النظم لم يشر اليها مؤلف الكتاب كالملمع وفيه تأتى شطرة

عربية واخرى فارسية ، وقد يأتي البيت عربيا والذي يليه فارسيا وقد يجعل الشاعر مجموعة أبيات بالعربية تعقبها مجموعة اخرى مماثلة لها في العدد بالفارسية وهكذا . ونعود بعد هذا الاستطراد القصير الى مؤلف الكتاب فنراه يذكر ان الدول الاسلامية الفارسية لما استقلت عن الخلافة العباسية كان عليها لتستكمل شخصيتها القومية ، ان تتخذ الفارسية لغتها الرسمية . وهذه هي اللغة الفارسية الاسلامية او الحديثة . ومع هذه اللغة الجديدة نشأ الادب الفارسي الاسلامي . ويعتبر عصر الدولة السامانية التي اتخذت من بخارى عاصمة لها البداية لهذا الادب . وكان عهد نصر بن احمد الساماني ازهى فترة في حياة الدولة . وقد وزر له رجال ممتازون كالوزير الجيهاني ، وابي الفضل البلعمي . وكان البلعمي هذا عربي الاصل . وللبلعمي ابن يلقب بأبي علي يرجع اليه الفضل في ترجمة تاريخ الطبري الى الفارسية . وفي الجزء الرابع من يتيمة الدهر للثعالبي بيان مفصل باسماء الشعراء الذين نظموا بالعربية في البلاط الساماني . وكان كثير منهم ينظم ايضا بالفارسية . وفي عهد هذه الدولة ظهرت طلائع شعراء الفرس الكبار بعد الاسلام كالرودكي والدقيقي .

وفي مجال الرياضيات والعلوم قامت ايران بدور الوسيط في نقل التراث الهندي ، وابدى الايرانيون نشاطا عظيما في هذا المجال، وكان المأمون قد جمع عددا كبيرا من علماء الرياضة والفلك في بلاطه ، واغلب هؤلاء العلماء من اهل المشرق . وربما كان اشهر هؤلاء الخوارزمي صاحب الابحاث المعروفة في علم الجبر ، وربما كانت كلمة لوغاريتم مشتقة من اسمه . ويقول المؤلف ان الامر يحتاج الى وقت طويل اذا اراد ان يعدد اسماء العلماء ذوي الاصل الايراني الذين تجمعوا في بلاط المأمون او نبغوا في عصره . ولكن يكفي ان نذكر من هؤلاء بني موسى وكانوا ثلاثة اخوة قاموا ، برعاية المأمون وتشجيعه ، بنقل التراث العلمي من المؤلفات اليونانية والبهلوية الى العربية . وابو معشر البلخي الذي كان منجما ورياضيا ، وقد ترجمت مؤلفاته الى اللاتينية . وهو معروف جيدا عند علماء اوروبا الذين يسمونه البوماسر Albumasar ويعتبر عمر الخيام الذي يعرفه الاوروبيون شاعرا رياضيا وفلكيا كبيرا. وقد اعاد صياغة التقويم الفارسي الشمسي القديم الذي استمر العمل به في ايران الى جانب التقويم العربي القمري . وهذا التقويم الجديد المعروف باسم التقويم الجلالي كان ادق واحكم من التقويم الجريجوري . وهنا يجب ان نذكر ايضا اسم ابي الريحان البيروني الذي كان واحدا من ابرز علماء العالم . ولم تكن العاصمة وحدها هي مركز هذا النشاط العلمي فقد كان هناك مراكز اخرى مثل جند يسابور التي عاش فيها الطبيب الايراني سابور بن سهل الذي الف كتابا في علم الاقرباذين الذ يعد من اوائل ما كتب في هذا الموضوع . وممن الفوا في الطب محمد بن زكريا الرازي ، وعلي بن العباس المجوسي ، وابن سينا . وكل هؤلاء كانوا يمارسون الطب كما كانوا من علمائه . وابن سينا معروف في تاريخ الطب بكتابه القانون الذي كان له تأثير واسع في طب القرون الوسطى في اوروبا . واستمر كتابه موضع الاقبال والاهتمام عند علماء الشرق والغرب زمنا طويلا . ومما تجدر الاشارة اليه ان علم الطب قد تجمد بعد ابن سينا ، ولم تضف مؤلفات الذين اتوا بعده شيئا يذكر .

ويستطيع المرء ان يتحدث عن امثال هؤلاء العماء الايرانيين فى ميادين اخرى كالزراعة والنبات والحيوان ».

اما الفنون الايرانية فقد كان اثرها ملموسا فى العالم العربى . والى وقت متاخر بعد الفتوح الاسلامية كان الجغرافيون الاسلاميون امثال ابن خرداذبة ، وابن رستة والاصطخرى وغيرهم يتحدثون عن المبانى الساسانية وما بقى من انقاضها ، ويشيدون بذكر الايوان وروعة بنائة . ويلاحظ على الفن الساسانى انه لم يتصل اتصالا وثيقا بالامور الدينية . كان اتصاله بتاريخ الملوك ، وهدفه تخليد الماضى العظيم والتقاليد الامبراطورية ، ومن هنا جاء معبرا عن جلال الملك وهيبة المملكة . وعلى هذا الاساس فان الفن الايرانى ، لخلوه من الارتباط بالديانة الايرانية القديمة وهى الزرادشتية وتجرده عن الطابع الدينى الذى قد يتعارض مع تعاليم الاسلام ،لم يلق اعتراضا من المجتمع الاسلامى وهذا عامل جعل الفن الساسانى واحدا من اهم مكونات الفن الاسلامى فى عهد العباسيين وبصفة خاصة فى المشرق وربما كان التشديد من المسلمين تجاه الفن فى مبدأ الامر رد فعل ضد العالم البيزنطى الذى كان الفن عنده مرتبطا بالكنيسة . وقد اصدر الخليفة يزيد الثانى امرا بتحطيم جميع الصور الدينية وعلى الاخص ما كان منها فى الكنائس . ولاشك فى ان هذا الاتجاه عند المسلمين كان موجها ضد الفن البيزنطي وليس ضد الفن فى ذاته ؛ لان هذه الصور البشرية فى الفن المسيحى كان يخشى منها على قوم كانت عبادة الاصنام دياناتهم قبل الاسلام .

استطاع الفنان المسلم أن يجعل من الوحدات الفنية القديمة اشكالا جديدة تلائم العصر . وكان هنالك بلا شك تجديد والوان من الفن كفن الخط العربى وصناعة الخزف .

وكانت صناعة السجاد أولى الصناعات اهمية عند الفرس لعدة قرون . وكما يقدر الامريكي اليوم قيمة السيارة فى حياته اليومية فكذلك كان يفعل الفارسى بالنسبة الى السجادة فى بيته ، وكان السجاد الايرانى موضع اعجاب العالم . ولم تكن السجادة الصوفية وحدها موضع الاعجاب بل كانت تلك الروائع المنسوجة من الحرير . والسجادة تلازم الايرانى من مهده الى لحده ،وله فيها منافع كثيرة ،فقد يستخدمها للصلاة أو النوم أو تزيين الحوائط بها . وكما ان الشعر يمثل قمة الفكر الفارسى والفصاحة الفارسية فكذلك السجادة تمثل قمة المهارات اليدوية عند الفرس. وكانت شئون السجاد ولا تزال تثير اهتمام الجمهور فى كل مكان ، كما تثير اخبار كرة القدم اهتمام الشعب البريطانى . ولم يكن السجاد عند العرب صناعة تصدر للسياح ولكنها كانت تمثل جانبا اساسيا فى حياة الشعب ، وليس هناك مظهر من مظاهر البراعة الفنية يتجلى عند الفرس كما تتجلى براعتهم فى فن السجاد .

هذا عرض سريع لهذا الكتاب المفيد الذى كتبه الاستاذ فرادى ونامل أن نكون قد قدمنا الكتاب تقديما يكفى للتعريف به ، ولتوضيح الافكار الاساسية التى تعبر عن فكر المؤلف .

وفى نهاية هذا التقدم انقل الفكرة الختامية التى اختتم بها المؤلف كتابه ، وهى فكرة ينادى بها دائما المشتغلون بالدراسات الاسلامية ويحرصون على بثها بين الدارسين والمثقفين ، طلبا لوحدة المجتمعات الاسلامية والتكامل بينها . يقول المؤلف فى ختام كتابه

انه لمن سوء الحظ ان الشباب الايرانى فى الوقت الحاضر ينصرف عن الاهتمام بالعربية ، وكذلك يفعل العرب الذين لا يعرفون حق المعرفة الدور الذى أداه الايرانيون فى تكوين الثقافة الاسلامية ، وربما نسى هؤلاء الماضى اكتفاء بالحاضر ، وهم حين يفعلون هذا انما يطمسون تكوينهم الروحى ، والخلقى ، والفكرى . وقد يكون من الممكن ان تهجر هذه الشعوب تراثها لتتجه الى الحضارة والثقافة الغربية ولكنهم فى هذه الحالة سيصبحون كالآلة وليسوا بشرا . وبغير تراث الماضى ، ورعايته ، وتعهده ، وموالاة درسه وفحصه للانتفاع بالمفيد النافع منه فليس هناك امل فى نمو صحى مطرد . واذا فكر الناس فى ان يتخلوا عن ماضيهم لاخطاء وقعت فكأنهم يفكرون فى التخلى عن تاريخهم كله . واذا كان الافراد يفيدون من الماضى فكذلك الحال بالنسبة للشعوب . وامرهم فى هذا كأمر الافراد فى الافادة من تجارب الماضى فى سبيل اعداد انفسهم لمستقبل افضل لتأمين خطوهم فى طريق المستقبل . ويعتقد المؤلف ان مستقبل الشعبين ، العربى والفارسى ، وثيق الارتباط . واذا انكر احدهما هذه الحقيقة فسيكون هذا بداية متاعب وآلام . ويعرف المؤلف عن الامل الذى يعقده على الشعبين بأن يقودهما ماضيهما المشترك الى التعاون كما كانا يتعاونان فيما سبق .

* * *

من الكتب الجديدة

كتب وصلت الى ادارة المجلة ، وسوف نعرض لها بالتحليل فى الاعداد القادمة

(1) Amundsen, Kirsten ; **The Silenced Majority, Women and American** Democracy : A spectrum book, 1971.

(2) Budd, Alan ; **The Politics of Economic Planning,** a Fontana Original, 1978.

(3) Kogan, Maurice ; **The Politics of Educational Change,** A Fontana Original, 1978.
(4) Huet, Michel ; **The Dance, Art and Ritual of Africa ;** Collins, London, 1978.

(5) Robertson, Geoggrey; **Obscenity, An Account of Censorship Laws and their Enforcement in England** and Wales, Weidenfeld and Nicolson, London, 1979.

* * *